

تشریحات ترمذی

تشریحات ترمذی

تألیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ عترة العلوم

جلد پنجم

قدیمی کتب خانہ
مقابل آراہ باغ کراچی



تَشْرِیحات تَرْمذی

مَالیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد

خادم الاما دیت النبویہ

جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم



قدیمی کتب خانہ

مقابلہ آرا مکتبہ کراچی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

کپورنگ مولانا شمس الحق
0300-2426745



قَدِیْرِیِّیْ کُتُبْ خَانہ

مُقَابِلِ آرام باغ - کراچی

Phone : (021) 2627608

جملہ حقوق نقل و طباعت بحق قادیانی کتب خانہ محفوظ ہیں

فہرست ابواب تشریحات ترمذی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	ابواب الرضاع	۱۶	۲۱	ابواب الخلاق والطلاق	۵۱
۲	باب ماجاء محرم من الرضاع ما محرم من النسب	۱۶		عن رسول اللہ ﷺ	
۳	باب ماجاء في لبن الحفل	۱۹	۲۲	باب ماجاء في الطلاق السنة	۵۱
۴	باب ماجاء لا تحرم الحصة ولا المصنان	۲۱	۲۳	باب ماجاء في الرجل يطلق امرأته لمدة	۵۵
۵	باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع	۲۳	۲۴	پہلی بحث	۵۶
۶	باب ماجاء ان الرضاعة لا تحرم الا في	۲۷	۲۵	دوسری بحث	۵۹
	الصغر دون الحولين		۲۶	باب ماجاء في امرک بیدک	۶۷
۷	باب ما يذهب فدية الرضاع	۲۹	۲۷	باب ماجاء في الخیار	۷۰
۸	باب ماجاء في الامة تتفق ولها زوج	۳۲	۲۸	باب ماجاء في المطلقة ثلاثا لا تثنى لغيرها ولا نفقة	۷۲
۹	باب ماجاء ان الولد للفرأش	۳۳	۲۹	استنباط	۷۳
۱۰	باب ماجاء في الرجل يرى المرأة فتعجب	۳۵	۳۰	مسئلة الباب	۷۳
۱۱	باب ماجاء في حق الزوج على المرأة	۳۷	۳۱	باب ماجاء لا طلاق قبل النكاح	۸۰
۱۲	باب ماجاء في حق المرأة على زوجها	۳۸	۳۲	باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان	۸۲
۱۳	باب ماجاء في كراهية اتیان النساء في الوادي	۴۰	۳۳	باب ماجاء في من تحدث نفسه بطلاق امرأته	۸۳
۱۴	باب ماجاء في كراهية خروج النساء في الزينة	۴۲	۳۴	باب ماجاء في الجدة والحزل في الطلاق	۸۴
۱۵	باب ماجاء في الخيرة	۴۲	۳۵	باب ماجاء في الخلع	۸۶
۱۶	باب ماجاء في كراهية ان تسافر المرأة وحدها	۴۳	۳۶	پہلا مسئلہ	۸۷
۱۷	باب ماجاء في كراهية الدخول على المنقبات	۴۶	۳۷	دوسرا مسئلہ	۸۷
۱۸	باب	۴۷	۳۸	تیسرا مسئلہ	۹۰
۱۹	باب	۴۸	۳۹	ایک محل طلب مسئلہ	۹۱
۲۰	باب	۴۹			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۰	چوتھا مسئلہ	۹۱	۶۱	رہو کیا ہے اور کیوں حرام ہے؟	۱۲۴
۴۱	باب ماجاء فی المختلعات	۹۲	۶۲	اشکال	۱۲۵
۴۲	باب ماجاء فی مداراة النساء	۹۴	۶۳	حل	۱۲۵
۴۳	باب ماجاء فی الرجل یسألہ ابواہ ان یتطلق امرأتہ	۹۴	۶۴	باب ماجاء فی التغلیظ فی الکذب والزور ونحوہ	۱۲۷
۴۴	باب ماجاء لاسأل المرأة طلاقاً انجہا	۹۵	۶۵	باب ماجاء فی التجار وتسمیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاہم	۱۲۸
۴۵	باب ماجاء فی طلاق المستوہ	۹۶	۶۶	باب ماجاء فیمن حلف علی سلعۃ کاذباً	۱۳۱
۴۶	باب	۹۸	۶۷	باب ماجاء فی التکبیر بالتجارة	۱۳۲
۴۷	باب ماجاء فی المال المتوفی عنہا زوجہا تضح	۱۰۰	۶۸	باب ماجاء فی الرخصة فی الشراء الی اجل	۱۳۳
۴۸	باب ماجاء فی عدة المتوفی عنہا زوجہا	۱۰۲	۶۹	مسائل الحدیث	۱۳۵
۴۹	باب ماجاء فی المظاہر یواقع قبل ان یکفر	۱۰۵	۷۰	باب ماجاء فی کتابۃ الشروط	۱۳۶
۵۰	باب ماجاء فی کفارة الظہار	۱۰۷	۷۱	باب ماجاء فی المسکال والمیزان	۱۳۸
۵۱	باب ماجاء فی الایلاء	۱۱۰	۷۲	باب ماجاء فی بیع من یرید	۱۳۸
۵۲	باب ماجاء فی اللعان	۱۱۲	۷۳	باب ماجاء فی بیع البدیر	۱۳۹
۵۳	باب ماجاء ان تعد المتوفی عنہا زوجہا	۱۱۶	۷۴	باب ماجاء فی کرہیۃ تلقی البیوع	۱۴۱
۵۴	فرعیات دیگر	۱۱۸	۷۵	پہلا مسئلہ: اس نہی کی وجہ کیا ہے؟	۱۴۲
۵۵	اجواب التبییح	۱۲۰	۷۶	دوسرا: مسئلہ حکم سے متعلق ہے۔	۱۴۲
۵۶	باب ماجاء فی ترک الشہبات	۱۲۰	۷۷	باب ماجاء لا بیع حاضر لباد	۱۴۳
۵۷	بیع کی تعریف اور دلیل جواز	۱۲۰	۷۸	باب ماجاء فی النہی عن الحاقلة والمہربۃ	۱۴۵
۵۸	بیع کی شرائط اور حکم	۱۲۱	۷۹	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الغر قبل ان یتبدل وصلحہا	۱۴۹
۵۹	بیع کی انواع	۱۲۱	۸۰	مسائل	۱۵۲
۶۰	باب ماجاء فی اکل الربوا	۱۲۳			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۸۱	باب ماجاء فی التمی عن بیع حبیل الحبلیہ	۱۵۲	۱۰۲	باب الانتفاع بالربین	۱۸۵
۸۲	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الغمر	۱۵۳	۱۰۳	باب ماجاء فی شراء التلاوة و فیہا	۱۸۷
۸۳	مسئلہ	۱۵۵		ذہب و خرز	
۸۴	باب ماجاء فی النہی عن بیعتین فی بیعہ	۱۵۵	۱۰۴	باب ماجاء فی اشتراط الولاء و الترجیح ذالک	۱۹۰
۸۵	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع مالیس عندہ	۱۵۷	۱۰۵	باب	۱۹۰
۸۶	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الولاء و بیعہ	۱۶۲	۱۰۶	باب ماجاء فی الکاتب اذا کان عندہ مال و دی	۱۹۲
۸۷	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الحوان بالحوان	۱۶۳	۱۰۷	باب ماجاء فی اذنا فلس للرجل غریبہ	۱۹۴
۸۸	باب ماجاء فی شراء العبد بالعبدین	۱۶۴		فیجید عندہ و متاہ	
۸۹	باب ماجاء ان المخطئ بالمخطئ مثلاً بمثل و کرہیۃ التفاضل فیہ	۱۶۵	۱۰۸	باب ماجاء فی النہی للمسلم ان یدفع الی	۱۹۵
۹۰	باب ماجاء فی الصرف	۱۶۸		الذی انخریجہ بآلہ	
۹۱	مروجہ کرنسی نوٹ کی حیثیت	۱۷۲	۱۰۹	باب	۱۹۶
۹۲	مسئلہ	۱۷۳	۱۱۰	باب ماجاء ان العاریۃ مؤدات	۱۹۷
۹۳	باب ماجاء فی ابتیاع الفحل بعد التایید	۱۷۴	۱۱۱	باب ماجاء فی الاحکار	۱۹۹
	و العبد ولہ مال		۱۱۲	باب ماجاء فی بیع الحکلات	۲۰۱
۹۴	باب ماجاء للبیعان بالخیار مالم یخترقا	۱۷۶	۱۱۳	باب ماجاء فی البیمن الفاجرۃ یقطع بہا	۲۰۲
۹۵	باب	۱۷۹		مال المسلم	
۹۶	باب ماجاء فیمن یخدر فی المیج	۱۷۹	۱۱۴	باب ماجاء اذا اخلط البیضان	۲۰۳
۹۷	پہلا مسئلہ: خیار مغبون	۱۸۰	۱۱۵	باب ماجاء فی بیع فضل الماء	۲۰۴
۹۸	دوسرا مسئلہ: نقصان فحل کی وجہ سے حجر	۱۸۰	۱۱۶	باب ماجاء فی کرہیۃ عیب الفحل	۲۰۶
۹۹	دوسرے مسئلہ میں تفصیل	۱۸۰	۱۱۷	باب ماجاء فی ثمن الکلب	۲۰۶
۱۰۰	باب ماجاء فی المصراۃ	۱۸۱	۱۱۸	باب ماجاء فی کسب الحجام	۲۰۸
۱۰۱	باب ماجاء فی اشتراط ظہر الدلیۃ عند المیج	۱۸۲	۱۱۹	باب ماجاء من الرخصۃ فی کسب الحجام	۲۰۹
			۱۲۰	باب ماجاء فی کرہیۃ ثمن الکلب و السور	۲۰۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۲۱	باب	۲۱۰	۱۲۹	باب ماجاء فی المنازعة والملازمة	۲۲۹
۱۲۲	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع المغنیات	۲۱۰	۱۳۰	باب ماجاء فی السلف فی الطعام	۲۳۰
۱۲۳	باب ماجاء فی کرہیۃ ان یفرق بین الاخوین او بین الوالدة وولدہا فی البیع	۲۱۱	۱۳۱	مسئلہ	۲۳۱
۱۲۴	باب ماجاء فی من یشتري العبد و یستغله ثم یجده بیعہا	۲۱۲	۱۳۲	مسئلہ	۲۳۲
۱۲۵	باب ماجاء من الرخصة فی اكل الثمرة للمار بها	۲۱۳	۱۳۳	باب ماجاء فی ارض المشترک یرید بعضہم بیع نصیبہ	۲۳۲
۱۲۶	باب ماجاء فی النبی عن الثیام	۲۱۴	۱۳۴	باب ماجاء فی الخایرة والمعاومة	۲۳۳
۱۲۷	باب ماجاء فی کرہیۃ بیع الطعام حتی یتوفیه	۲۱۶	۱۳۵	باب	۲۳۳
۱۲۸	باب ماجاء فی النبی عن البیع علی بیع اذیہ	۲۱۶	۱۳۶	باب ماجاء فی کرہیۃ الغش فی البیوع	۲۳۴
۱۲۹	باب ماجاء فی بیع النبی عن ذالک	۲۱۷	۱۳۷	باب ماجاء فی استقراض البعیر او الشی من النبی ان	۲۳۵
۱۳۰	باب ماجاء فی اختلاب البواشی بغير اذن الارباب	۲۱۷	۱۳۸	باب	۲۳۷
۱۳۱	باب ماجاء فی بیع جلود البھیة والاصنام	۲۱۸	۱۳۹	باب النبی عن البیع فی المسجد	۲۳۷
۱۳۲	مسئلہ	۲۱۹	۱۴۰	باب ماجاء فی الاحکام	۲۳۸
۱۳۳	مسئلہ	۲۲۰	۱۴۱	عن رسول اللہ ﷺ	
۱۳۴	باب ماجاء فی کرہیۃ الرجوع من البیۃ	۲۲۱	۱۴۲	باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ فی القاضی	۲۳۸
۱۳۵	باب ماجاء فی العرایاد الرخصة فی ذالک	۲۲۳	۱۴۳	مسئلہ	۲۳۹
۱۳۶	باب ماجاء فی کرہیۃ الغش	۲۲۵	۱۴۴	باب ماجاء فی القاضی یریب و یخطی	۲۴۱
۱۳۷	باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن	۲۲۵	۱۴۵	باب ماجاء فی القاضی کیف یقضى	۲۴۱
۱۳۸	باب ماجاء فی انظار المعسر والرفق بہ	۲۲۷	۱۴۶	باب ماجاء فی الامام العادل	۲۴۳
۱۳۹	باب ماجاء فی مطل الفی ظلم	۲۲۸	۱۴۷	باب ماجاء فی القاضی لا یقضى بین الخصمین حتی یرجع کلہما	۲۴۴

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۵۸	باب ماجاء فی امام الرعیۃ	۲۳۵	۱۷۵	باب ماجاء فی من یسرق من مال الکافر	۲۷۱
۱۵۹	باب لا یقضی القاضی وهو غضبان	۲۳۶	۱۷۶	باب ماجاء فی من تزوج امرأۃ ابیه	۲۷۲
۱۶۰	باب ماجاء فی ہایا الامراء	۲۳۷	۱۷۷	باب ماجاء فی من تزوج امرأۃ ابیه	۲۷۳
۱۶۱	باب ماجاء فی الراشی والمرشقی فی الحکم	۲۳۷	۱۷۸	باب ماجاء فی من تزوج امرأۃ ابیه	۲۷۴
۱۶۲	باب ماجاء فی قبول الهدیۃ واجابۃ الدعویۃ	۲۳۸	۱۷۹	باب ماجاء فی الرجلین یکون احدهما	۲۷۵
۱۶۳	باب ماجاء فی التثدیۃ علی من یقضی لہ	۲۳۸	۱۸۰	باب ماجاء فی من یسرق من مال غیرہ	۲۷۶
۱۶۴	باب ماجاء فی ان المیزۃ علی المدعی	۲۵۲	۱۸۱	باب ماجاء فی من یسرق من مال غیرہ	۲۷۷
۱۶۵	باب ماجاء فی الیمین مع الشاہد	۲۵۳	۱۸۲	باب من زرع فی ارض قوم بغیر اذ غنم	۲۷۸
۱۶۶	باب ماجاء فی العبد یکون بین رجلین	۲۵۷	۱۸۳	باب ماجاء فی الخمل والتسویۃ	۲۷۹
۱۶۷	باب ماجاء فی العمری	۲۵۹	۱۸۴	باب ماجاء فی الشفعة	۲۸۰
۱۶۸	باب ماجاء فی الرقین	۲۶۱	۱۸۵	باب ماجاء فی الشفعة للغائب	۲۸۱
۱۶۹	باب ما ذکر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی	۲۶۱	۱۸۶	باب اذا حدث الحدود وقعت السہام	۲۸۲
۱۷۰	باب ماجاء فی الرجل یصنع علی حائط	۲۶۳	۱۸۷	باب ماجاء فی الشفعة	۲۸۳
۱۷۱	باب ماجاء ان الیمین علی ما یدفعہ صاحبه	۲۶۵	۱۸۸	باب ماجاء فی اللقطة وضالۃ	۲۸۴
۱۷۲	باب ماجاء فی الطريق اذا اختلف لہ	۲۶۶	۱۸۹	باب ماجاء فی اللقطة وضالۃ	۲۸۵
۱۷۳	باب ماجاء فی تحجر الغلام بین ابویہ واذنہ	۲۶۷	۱۹۰	باب ماجاء فی اللقطة وضالۃ	۲۸۶
۱۷۴	باب ماجاء ان الوالد یأخذ من مال ولده	۲۶۹	۱۹۱	باب ماجاء فی اللقطة وضالۃ	۲۸۷

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۹۲	۳: کوئی اشیاء کا اعلان اور کتنی مدت تک لازم ہے؟	۲۹۲	۲۱۱	باب الحکم فی الدماء	۳۱۳
۱۹۳	۴: اگر مالک آجائے اور لفظ موجود ہو تو گواہ پیش کرنے کی صورت میں اس کو دینا بالاتفاق لازم ہے۔	۲۹۳	۲۱۲	باب ماجاء فی الرجل یقتل ابنہ یقادمہ لاملا	۳۱۴
۱۹۴	باب ماجاء فی الوقف	۲۹۵	۲۱۳	باب ماجاء لا یقتل دم امرأ مسلم الا باحدى ثلاث	۳۱۴
۱۹۵	باب ماجاء فی العجماء ان جرجا جبار	۲۹۷	۲۱۴	باب فین یقتل نفسا معابدا	۳۱۵
۱۹۶	باب ما ذکر فی احياء ارض الموات	۲۹۸	۲۱۵	باب	۳۱۶
۱۹۷	مسئلہ	۲۹۸	۲۱۶	باب ماجاء فی حکم ولی القتل فی القصاص والعفو	۳۱۷
۱۹۸	باب ماجاء فی القطائع	۲۹۹	۲۱۷	باب ماجاء فی النبی عن المثلث	۳۱۹
۱۹۹	مسئلۃ الحدیث	۳۰۰	۲۱۸	باب ماجاء فی دية الجنین	۳۲۰
۲۰۰	باب ماجاء فی فضل الفرس	۳۰۱	۲۱۹	باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر	۳۲۲
۲۰۱	باب ماجاء فی المزارعة	۳۰۲	۲۲۰	باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده	۳۲۳
۲۰۲	باب	۳۰۳	۲۲۱	باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها	۳۲۵
۲۰۳	ابواب الدیات	۳۰۵	۲۲۲	باب ماجاء فی القصاص	۳۲۶
	عن رسول اللہ ﷺ		۲۲۳	باب ماجاء فی الحبس فی العتمة	۳۲۷
۲۰۴	باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الابل	۳۰۵	۲۲۴	باب ماجاء من قتل دون ماله فهو شهید	۳۲۷
۲۰۵	باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراهم	۳۰۸	۲۲۵	باب ماجاء فی القسامة	۳۲۸
۲۰۶	باب ماجاء فی الموضیحة	۳۰۹	۲۲۶	دواختلافی مسئلہ/ پہلا مسئلہ	۳۳۰
۲۰۷	باب ماجاء فی دية الاصابع	۳۱۰	۲۲۷	دوسرا مسئلہ	۳۳۰
۲۰۸	باب ماجاء فی العفو	۳۱۰	۲۲۸	ابواب الحدود	۳۳۱
۲۰۹	باب ماجاء فین رضع رأسه بصخرة	۳۱۱		عن رسول اللہ ﷺ	
۲۱۰	باب ماجاء فی تشدید قتل المؤمن	۳۱۳	۲۲۹	باب ماجاء فین لا یحب علیہ الحد	۳۳۱
			۲۳۰	باب ماجاء فی درأ الحدود	۳۳۱

نمبر شمار	عنوان	صفی نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفی نمبر
۲۳۱	باب ماجاء فی السحر علی المسلم	۳۳۲	۲۵۳	باب ماجاء فیمن یقطع علی البهیمه	۳۵۷
۲۳۲	باب ماجاء فی التلقین فی کلمه	۳۳۳	۲۵۴	باب ماجاء فی حد اللوطی	۳۵۷
۲۳۳	باب ماجاء فی رد المهر عن المستتر ف اذارج	۳۳۴	۲۵۵	باب ماجاء فی المرتد	۳۵۸
۲۳۴	پیلا مسئله	۳۳۴	۲۵۶	باب ماجاء فیمن شهر السلاح	۳۶۰
۲۳۵	دوسرا مسئله	۳۳۴	۲۵۷	باب ماجاء فی حد الساحر	۳۶۱
۲۳۶	باب ماجاء فی کرهیه ان یشفع فی الحدود	۳۳۵	۲۵۸	ساحر کا حکم	۳۶۲
۲۳۷	باب ماجاء فی تحقیق الزعم	۳۳۶	۲۵۹	باب ماجاء فی القفال ما یصح به	۳۶۲
۲۳۸	باب ماجاء فی الزعم علی الغیب	۳۳۶	۲۶۰	باب ماجاء فیمن یقول للآخری اغتصب	۳۶۳
۲۳۹	باب منہ	۳۳۶	۲۶۱	باب ماجاء فی التعزیر	۳۶۳
۲۴۰	باب ماجاء فی زعم اهل الکتاب	۳۳۶	۲۶۲	لا یشرب اب التسنین	۳۶۶
۲۴۱	باب ماجاء فی البغی	۳۳۶		عن رسول الله ﷺ	
۲۴۲	باب ماجاء ان الحدود کفارۃ لاجلها	۳۳۵	۲۶۳	باب ماجاء لای کل من صید الکلب	۳۶۶
۲۴۳	باب ماجاء فی اقامۃ الحد علی الاماء	۳۳۸		والا لای کل	
۲۴۴	باب ماجاء فی حد اسکر ان	۳۳۹	۲۶۳	باب ماجاء فی صید کلب الجوی	۳۶۸
۲۴۵	باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه	۳۵۰	۲۶۵	باب ماجاء فی صید البز	۳۶۸
	فان عاد فی الرکبۃ فاقطعوه		۲۶۶	باب فی الرجل یرمی الصيد فیغیب عنه	۳۶۹
۲۴۶	باب ماجاء فی کم یقطع السارق	۳۵۱	۲۶۷	باب فیمن یرمی الصيد فجدہ حیث فی الماء	۳۷۰
۲۴۷	باب ماجاء فی تطیق يد السارق	۳۵۲	۲۶۸	باب ماجاء فی صید المعراض	۳۷۰
۲۴۸	باب ماجاء فی الکائن والغائب والمنتحب	۳۵۳	۲۶۹	باب بالذبح بالمروءه	۳۷۰
۲۴۹	باب ماجاء فی قطع فی غیر ولا کفر	۳۵۳	۲۷۰	باب ماجاء فی کرهیه اکل المصوبه	۳۷۱
۲۵۰	باب ماجاء فی لای یقطع الا یدی فی الغزو	۳۵۴	۲۷۱	باب فی ذکوة الجنین	۳۷۳
۲۵۱	باب ماجاء فی الرجل یقطع علی جاریہ امرأته	۳۵۵	۲۷۲	باب فی کرهیه کل ذی ناب وذی ظلم	۳۷۳
۲۵۲	باب ماجاء فی المرأة اذا انکرت علی المرأة	۳۵۶	۲۷۳	باب ما قطع من الحی فهو میت	۳۷۳

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۷۴	باب فی الزکوۃ فی الحق والحدیۃ	۳۷۵	۲۹۶	باب ماجاء فی الحقیقۃ	۳۹۴
۲۷۵	باب ماجاء فی قتل الوزغ	۳۷۶	۲۹۷	عقیدہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف	۳۹۵
۲۷۶	باب فی قتل النیات	۳۷۶	۲۹۸	باب الاذان فی اذن المولود	۳۹۶
۲۷۷	باب ماجاء فی قتل الکلاب	۳۷۸	۲۹۹	باب	۳۹۷
۲۷۸	باب من امسک کلہا ما یقتض من اجرہ؟	۳۷۹	۳۰۰	باب	۳۹۷
۲۷۹	باب الزکوۃ بالقصب وغیرہ	۳۸۰	۳۰۱	باب	۳۹۷
۲۸۰	باب	۳۸۲	۳۰۲	باب	۳۹۸
۲۸۱	ابواب الاضاحی	۳۸۳	۳۰۳	باب	۳۹۸
	عن رسول اللہ ﷺ		۳۰۴	باب	۳۹۸
۲۸۲	باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ	۳۸۳	۳۰۵	ابواب النذور والایمان	۴۰۱
۲۸۳	باب الاضحیۃ بکبشین	۳۸۳		عن رسول اللہ ﷺ	
۲۸۴	باب ماجاء فی الاضحیۃ من المید	۳۸۵	۳۰۶	باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ ان	۴۰۱
۲۸۵	باب ما یستحب من الاضاحی	۳۸۵		لانذر فی معصیۃ	
۲۸۶	باب ما لا یجوز من الاضاحی	۳۸۶	۳۰۷	باب لانذر فیما لا یملک ابن آدم	۴۰۲
۲۸۷	باب ما یمکرہ من الاضاحی	۳۸۷	۳۰۸	باب فی کفارۃ الذر اذا لم یسم	۴۰۲
۲۸۸	باب الجذع من البعان فی الاضاحی	۳۸۷	۳۰۹	باب فیمن حلف علی یحییٰ فرائی غیرہا	۴۰۳
۲۸۹	باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ	۳۸۸		خیر امنہا	
۲۹۰	باب ان الشاة الواحدة تجزئ عن کل البیت	۳۸۹	۳۱۰	باب الکفارۃ قبل الحنف	۴۰۴
۲۹۱	باب وجوب الاضحیۃ	۳۹۰	۳۱۱	باب الاستثناء فی الیمین	۴۰۵
۲۹۲	باب فی الذبح بعد الصلاۃ	۳۹۱	۳۱۲	باب کرہیۃ الحلف بغیر اللہ	۴۰۷
۲۹۳	باب فی کرہیۃ اکل الاضحیۃ فوق ثلاثۃ ایام	۳۹۲	۳۱۳	باب	۴۰۸
۲۹۴	باب فی الرخصۃ فی اکلہا بعد ثلاث	۳۹۲	۳۱۴	باب من یحلف بالشیء ولا یطیع	۴۰۹
۲۹۵	باب الفرع والعتیرۃ	۳۹۳	۳۱۵	باب کرہیۃ الذر	۴۱۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۱۶	باب فی وفاء الذر	۴۱۲	۳۳۷	باب ماجاء من قتل غنمًا فله سلبہ	۴۳۵
۳۱۷	باب کیف کان یمن النبی ﷺ	۴۱۳	۳۳۸	باب فی کرہیۃ بیع المغنم حتی تقسم	۴۳۶
۳۱۸	باب فی ثواب من استحق بقیۃ	۴۱۳	۳۳۹	باب ماجاء فی کرہیۃ ولی الجہالی من السہابی	۴۳۷
۳۱۹	باب فی الرجل یطعم خادمہ	۴۱۳	۳۴۰	باب ماجاء فی طعام المشرکین	۴۳۷
۳۲۰	باب	۴۱۳	۳۴۱	مشرکین کے کھانے کا حکم	۴۳۸
۳۲۱	باب	۴۱۵	۳۴۲	باب کرہیۃ التفریق بین السبی	۴۳۹
۳۲۲	باب	۴۱۶	۳۴۳	باب ماجاء فی قتل الاساری والغداء	۴۳۹
۳۲۳	باب قضاء الذر عن المیث	۴۱۶	۳۴۴	باب ماجاء فی السی عن قتل النساء والصبيان	۴۴۲
۳۲۴	الہی اذی التسمین	۴۱۸	۳۴۵	باب	۴۴۳
	عن رسول اللہ ﷺ		۳۴۶	باب ماجاء فی الغلول	۴۴۳
۳۲۵	باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال	۴۲۰	۳۴۷	باب ماجاء فی خروج النساء فی الحرب	۴۴۴
۳۲۶	باب	۴۲۱	۳۴۸	باب ماجاء فی قول ہدایا المشرکین	۴۴۵
۳۲۷	باب فی الہیات والغارات	۴۲۲	۳۴۹	باب ماجاء فی سجدۃ الفکر	۴۴۶
۳۲۸	باب فی التفریق والتخرب	۴۲۳	۳۵۰	باب ماجاء فی امان المرأة والعبد	۴۴۷
۳۲۹	باب ماجاء فی الغنیمۃ	۴۲۳	۳۵۱	باب ماجاء فی القدر	۴۴۷
۳۳۰	باب فی سہم البیل	۴۲۵	۳۵۲	باب ماجاء ان کل غادر لواء یوم القیامۃ	۴۴۹
۳۳۱	باب ماجاء فی السرایا	۴۲۷	۳۵۳	باب ماجاء فی النزول علی الحکم	۴۴۹
۳۳۲	باب من یعطی الہی	۴۲۸	۳۵۴	باب ماجاء فی الخلف	۴۵۱
۳۳۳	باب بل یسہم للعبد	۴۲۹	۳۵۵	باب فی اخذ الجزیۃ عن الجوس	۴۵۲
۳۳۴	باب ماجاء فی اہل الذمۃ یغزون مع	۴۳۰	۳۵۶	باب ماجاء ما یحل من اموال اہل الذمۃ	۴۵۳
	المسلمین بل یسہم لہم		۳۵۷	باب ماجاء فی الحجر	۴۵۴
۳۳۵	باب ماجاء فی الانتفاع بادیۃ المشرکین	۴۳۳	۳۵۸	باب ماجاء فی بیۃ النبی ﷺ	۴۵۵
۳۳۶	باب فی الفضل	۴۳۳	۳۵۹	امام کی مخالفت کب جائز ہوتی ہے؟	۴۵۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۳۶۰	باب فی تکلف البیعة	۳۵۷	۳۷۹	باب فضل الجہاد	۳۷۳
۳۶۱	باب ماجاء فی بیعة العبد	۳۵۸	۳۸۰	باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً	۳۷۴
۳۶۲	باب ماجاء فی بیعة النساء	۳۵۸	۳۸۱	باب ماجاء فی فضل الصوم فی سبیل اللہ	۳۷۵
۳۶۳	باب ماجاء فی عدة اصحاب بدر	۳۵۹	۳۸۲	باب ماجاء فی فضل الصدقة فی سبیل اللہ	۳۷۵
۳۶۴	باب ماجاء فی الخمس	۳۵۹	۳۸۳	باب ماجاء فی فضل الخدمۃ فی سبیل اللہ	۳۷۶
۳۶۵	باب ماجاء فی کراہیۃ النہیۃ	۳۶۰	۳۸۴	باب ماجاء فیمن جوعاً غازیاً	۳۷۶
۳۶۶	باب ماجاء فی التسليم علی اہل الکتاب	۳۶۲	۳۸۵	باب من اغمرت قدماہ فی سبیل اللہ	۳۷۷
۳۶۷	باب ماجاء فی کراہیۃ المقام بین الظہر المشرکین	۳۶۲	۳۸۶	باب ماجاء فی فضل الغبار فی سبیل اللہ	۳۷۷
۳۶۸	باب ماجاء فی اخراج الیہود والنصارى من جزیرۃ العرب	۳۶۳	۳۸۷	باب ماجاء من شاب حمیۃ فی سبیل اللہ	۳۷۸
۳۶۹	باب ماجاء فی ترکۃ النبی ﷺ	۳۶۳	۳۸۸	باب من ارسل فرساناً فی سبیل اللہ	۳۷۸
۳۷۰	باب ماجاء قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فککتہ ان ہذہ لا تغزی بعد الیوم	۳۶۷	۳۸۹	باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ	۳۷۹
۳۷۱	باب ماجاء فی السلۃ التي یسحب فیہا القتال	۳۶۷	۳۹۰	باب ماجاء فی فضل المحرس فی سبیل اللہ	۳۸۰
۳۷۲	باب ماجاء فی الطیرۃ	۳۶۷	۳۹۱	باب ماجاء فی ثواب الشہید	۳۸۱
۳۷۳	وبائی امراض کی مختصر وضاحت	۳۷۰	۳۹۲	باب فی فضل الشہید عند اللہ	۳۸۳
۳۷۴	جرائم کی اقسام	۳۷۰	۳۹۳	باب ماجاء فی غزوۃ البحر	۳۸۴
۳۷۵	کوڑھ یا جزام	۳۷۰	۳۹۴	باب ماجاء من یقاتل ریاہ وللدنیا	۳۸۵
۳۷۶	باب ماجاء فی وصیۃ النبی ﷺ فی القتال	۳۷۱	۳۹۵	باب فی الغد ووالرداح فی سبیل اللہ	۳۸۷
۳۷۷	تبصرہ	۳۷۲	۳۹۶	باب ماجاء ای للناس خیر؟	۳۸۸
۳۷۸	لہو اب فضائل الجہاد	۳۷۳	۳۹۷	باب ماجاء فی من سأل الشہادۃ	۳۸۹
	عن رسول اللہ ﷺ		۳۹۸	باب ماجاء فی الجاہد والکاتب والناسک وعون اللہ ایاہم	۳۸۹
			۳۹۹	باب ماجاء فی فضل من یکلم فی سبیل اللہ	۳۹۰
			۴۰۰	باب ای الاعمال افضل؟	۳۹۰

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۰۲	باب	۴۹۱	۴۰۲	باب ای الناس افضل؟	۴۹۱
۴۰۳	باب	۴۹۲	۴۰۳	باب	۴۹۲
۴۰۴	قائدہ	۴۹۳	۴۰۴	باب ماجاء فی السیوف و حلیتها	۴۹۳
۴۰۵	باب الجہاد	۴۹۶	۴۰۵	باب ماجاء فی الدرع	۴۹۶
۴۰۶	عن رسول اللہ ﷺ	۴۹۶	۴۰۶	باب ماجاء فی فضل النیل	۴۹۶
۴۰۷	باب فی اہل العذر فی القعود	۴۹۷	۴۰۷	باب ماجاء فی من خرج الی الغزو ترک البویہ	۴۹۷
۴۰۸	جہاد کی قسمیں	۴۹۸	۴۰۸	باب ماجاء ما یستحب من النیل	۴۹۸
۴۰۹	جہاد اقدامی و دفاعی	۴۹۸	۴۰۹	باب ما یکبرہ من النیل	۴۹۸
۴۱۰	باب ماجاء فی الرجل یجف سریہ و حرہ	۴۹۹	۴۱۰	باب ماجاء فی کربلہ ان یرافر الرجل و حدہ	۴۹۹
۴۱۱	باب ماجاء فی کربلہ ان یرافر الرجل و حدہ	۵۰۰	۴۱۱	باب ماجاء فی الرخصۃ فی الکذب	۵۰۰
۴۱۲	باب ماجاء فی الرخصۃ فی الکذب و الخدیعۃ فی الحرب	۵۰۱	۴۱۲	باب ماجاء فی الاستفتاح بمعالیک المسلمین	۵۰۱
۴۱۳	باب ماجاء فی غزوات النبی ﷺ	۵۰۲	۴۱۳	باب ماجاء فی الاجراس علی النیل	۵۰۲
۴۱۴	کم فرما؟	۵۰۳	۴۱۴	باب من یشتمل علی الحرب	۵۰۳
۴۱۵	باب ماجاء فی القف و التبعیہ عند القتال	۵۰۴	۴۱۵	باب ماجاء فی الامام	۵۰۴
۴۱۶	باب ماجاء فی الدعاء عند القتال	۵۰۵	۴۱۶	باب ماجاء فی طاعة الامام	۵۰۵
۴۱۷	باب ماجاء فی الالویہ	۵۰۵	۴۱۷	باب ماجاء لا طاعة للخلق فی معصیۃ الخالق	۵۰۵
۴۱۸	باب ماجاء فی الرایات	۵۰۶	۴۱۸	باب ماجاء فی التجریس بین البھائم	۵۰۶
۴۱۹	باب ماجاء فی صفۃ سیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۵۰۶	۴۱۹	باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل و متی یفرض لہ	۵۰۶

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۴۳۹	باب فین یستشہد وعلیہ دین	۵۲۴	۴۶۰	باب ماجاء فی لبس الصوف	۵۴۷
۴۴۰	باب ماجاء فی دفن الشہید	۵۲۵	۴۶۱	باب ماجاء فی العمامۃ السوداء	۵۵۰
۴۴۱	باب ماجاء فی المشورۃ	۵۲۵	۴۶۲	باب ماجاء فی کراہیۃ خاتم الذهب	۵۵۲
۴۴۲	باب ماجاء لا تقادی حقیۃ الا سیر	۵۲۶	۴۶۳	باب ماجاء فی خاتم الفضة	۵۵۳
۴۴۳	باب	۵۲۷	۴۶۴	باب ماجاء ما یستحب من فص الخاتم	۵۵۳
۴۴۴	باب	۵۲۸	۴۶۵	باب ماجاء فی لبس الخاتم فی الیمین	۵۵۴
۴۴۵	باب ماجاء فی تلقی الغائب اذا قدم	۵۲۸	۴۶۶	باب ماجاء فی نقش الخاتم	۵۵۵
۴۴۶	باب ماجاء فی النبی	۵۲۹	۴۶۷	باب ماجاء فی الصورة	۵۵۶
۴۴۷	ابن ابی الیاس	۵۳۱	۴۶۸	باب ماجاء فی المصورین	۵۵۸
	عن رسول اللہ ﷺ		۴۶۹	باب ماجاء فی الخطاب	۵۵۹
۴۴۸	باب ماجاء فی الحریر و الذهب للرجال	۵۳۱	۴۷۰	باب ماجاء فی اتحاذ الجمة واتحاذ الشعر	۵۶۱
۴۴۹	باب ماجاء فی لبس الحریری فی الحرب	۵۳۳	۴۷۱	باب ماجاء فی النہی عن الترجل لا غبا	۵۶۳
۴۵۰	باب	۵۳۴	۴۷۲	باب ماجاء فی الاحتمال	۵۶۵
۴۵۱	باب ماجاء فی الرخصة فی الثوب	۵۳۵	۴۷۳	باب ماجاء فی النہی عن اشتغال المصارع الخ	۵۶۷
	الاحمر للرجال		۴۷۴	باب ماجاء فی مواصلة الشعر	۵۶۸
۴۵۲	باب ماجاء فی کراہیۃ المعصر للرجال	۵۳۷	۴۷۵	باب ماجاء فی رکوب النیاسر	۵۷۰
۴۵۳	مسئله	۵۳۸	۴۷۶	باب ماجاء فی فراش النبی ﷺ	۵۷۰
۴۵۴	مسئله	۵۳۸	۴۷۷	باب ماجاء فی التمیمین	۵۷۱
۴۵۵	باب ماجاء فی لبس الفراء	۵۳۹	۴۷۸	باب ماجاء فی لبس ثوباً جدیداً	۵۷۲
۴۵۶	کیا اصل اشیاء میں اباحت ہے؟	۵۴۰	۴۷۹	باب ماجاء فی لبس الجبة والنمین	۵۷۳
۴۵۷	باب ماجاء فی جلود المیتۃ اذا دغضت	۵۴۱	۴۸۰	باب ماجاء فی شد الا سنان بالذهب	۵۷۵
۴۵۸	باب ماجاء فی کراہیۃ جرد الارازر	۵۴۲	۴۸۱	باب ماجاء فی النہی عن جلود المسارع	۵۷۶
۴۵۹	باب ماجاء فی ذیول النساء	۵۴۶	۴۸۲	باب ماجاء فی فعل النبی ﷺ	۵۷۶

صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوان	نمبر شمار
۵۸۴	باب کیف کان کما ام الصحابة	۴۸۹	۵۷۸	باب ماجاء فی کرہیۃ الشی فی العمل الواحد	۴۸۳
۵۸۵	باب	۴۹۰	۵۷۹	باب ماجاء فی کرہیۃ ان یجعل	۴۸۴
۵۸۵	باب	۴۹۱		الرجل وهو قائم	
۵۸۶	باب	۴۹۲	۵۷۹	باب ماجاء فی الرخصة فی العمل الواحد	۴۸۵
۵۸۸	باب	۴۹۳	۵۸۰	باب ماجاء بای رجل یموت اذا فعل	۴۸۶
۵۸۹	باب	۴۹۳	۵۸۰	باب ماجاء فی ترقیع الثوب	۴۸۷
	تنت		۵۸۳	باب	۴۸۸



ابواب الرضاع

باب ماجاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله حرم من الرضاع ما حرم من

النسب۔

تفہیم: ”رضاع“، فتح الراء وکسر ہا اسی طرح رضاعۃ بھی بالفتح والکسر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے جبکہ اصمعی نے رضاعۃ میں کسرہ کا انکار کیا ہے جبکہ نیل میں رضع بروزن کتب کو بھی ذکر کیا ہے و فی القاموس^۱ ”رضع امہ“ کسمع و ضرب و هو مصع الرضيع من ثدي الادمية فی وقت معصوص۔“۔ قاموس میں ہے ”مقصودہ بمعنی شربہ ثرباً رفیقاً“ یعنی خاص مدت میں بچے کا آدمیہ کے پستان سے دھ پینا یہ مدت جمہور کے نزدیک دو سال ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال کمائی۔ پھر جمہور کے نزدیک ایک بار پینے سے یعنی چوسنے سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ رضاعات سے کم میں تحریم ثابت نہیں ہوتی یہ مسئلہ بھی اپنے باب میں بیان ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ شانہ

”ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب“ یہ حدیث دراصل اس آیت کا بیان ہے ”وامہامتکم اللہ ارضعنکم و اخواتکم من الرضاعۃ“^۱ لآیۃ اسی طرح دیگر بہت ساری احادیث سے بھی یہی مضمون ثابت ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں جہاں نسب محرم ہے وہاں رضاعت بھی محرم ہے لہذا رضيع پر مرضعہ کی حرمت اور رضاعی بہن کی حرمت تو قرآن کی آیت سے ثابت ہے جبکہ باقی صورتیں ان احادیث سے امام نوویؒ فرماتے ہیں:

اجمعت الامة على ثبوت حرمة الرضاع بين الرضعى والمرضعة وانه يصير ابنها

بسم الله الرحمن الرحيم

ابواب الرضاع

باب ماجاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

۱۔ انظر للتفصيل لسان العرب ج: ۲۳۱ و ۲۳۲ ج: ۵ ”دارالاحیاء التراث العربی بیروت“۔ ع۔ سورة النساء رقم آیت: ۲۳۔

محرم علیہ نکاحها ابدًا ويحل له النظر اليها والخلوة بها والمسافرة ولا يترتب
عليه احكام الامومة من كل وجه فلا يتراثان ولا يحجب على واحد منهما نفقة
الآخر النخ - (ص: ۳۶۶ ج: ۱)

یعنی یہ حرمت جمع احکام میں نہیں ہے بلکہ صرف مندرجہ بالا مسائل میں ہے تاہم شامی میں ہے کہ فساد
زمانہ کی وجہ سے رضاعی بھائی کے ساتھ خلوت اور سفر سے بچنا چاہیے۔

”لكن نقل السيد ابو سعود عن نفقات البزاية لا تسافر باحبيها رضاعاً في زماننا“
آه اى لغلبة الفساد“ قلت ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة فينبغي
استثناء الصهرة الشابة ايضاً لان السفر كالخلوة“۔ (ص: ۳۶۴ ج: ۲۔ بیج ایم سعید)

مطلب یہ ہے کہ آج کل لوگ رضاعی قرابت کا کما حقہ خیال نہیں رکھتے ہیں اس لئے رضاعی بہن کو
رضاعی بھائی کے ساتھ بے تکلفی خلوت اور تنہا سفر کرنے سے گریز کرنا چاہئے لہذا دوسرے محرم نہ ہونے کی
صورت میں وہ رضاعی بھائی کے ساتھ حج پر نہ جائے۔

محرمات نسبہ قرآن کریم میں سات ہیں صدر الشریعہ نے ان کو چار اصول میں جمع کیا ہے۔ ۱۔ اصول
وان علوا۔ ۲۔ فروع وان سفلاً اصول سے مراد ماں باپ اور ان کے ماں باپ ہیں اگرچہ دور تک جائیں جبکہ
فروع سے مراد اپنی اولاد ہے اگرچہ نیچے تک جائے۔ ۳۔ اصل قریب کے فروع اصل قریب ماں باپ ہیں اور
ان کے فروع ان کی اولاد ہیں یعنی بہن بھائی اور ان کی اولاد۔ ۴۔ اصل بعید کی صلیبی اولاد اصل بعید دادا دادی اور
نانا نانی ہیں ان کی صلیبی اولاد یعنی چچا پھوپھی اور ماموں خالہ تو حرام ہیں لیکن ان کی اولاد حرام نہیں۔

رضاعت بھی نسب کی طرح محرم ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس میں وہی معنی پایا جائے جو نسب میں
محرم ہے اگر وہ معنی نہیں پایا جائے گا تو پھر رضاعت محرم نہیں ہوگی شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔

”فافاد بالتعليل ان المحرم وجود المعنى المحرم فى النسب ليفيد انه اذا

انتفى فى شئ من صور الرضاع انتفت الحرمة“۔ (ص: ۳۱۱ ج: ۳)

اسی نکتہ کے پیش نظر فقہاء کو بعض صورتیں مستثنیٰ کرنی پڑیں کیونکہ بظاہر وہ رضاعت کی وجہ سے حرام ہونی
چاہئے تھیں لیکن وہ اس لئے محرم نہیں کہ اس میں وہ معنی نہیں پایا جاتا ہے اس لئے ہدایہ^۳ وغیرہ میں ہے۔

مع کذا فی شرح فتح القدیر ص: ۳۱۱ ج: ۳ ”دار الکتب العلمیہ بیروت“۔

”ویحرم من الرضاع ما یحرم من النسب للحدیث الذی روینا الا ام اخته من

الرضاع فانه یحوز ان یتزوجها“۔

یعنی نسبی بہن کی وہ رضاعی ماں جس نے صرف بہن کو دودھ پلایا ہو نکاح میں جائز ہے جبکہ بہن کی نسبی ماں جائز نہیں کیونکہ وہ یا تو اپنی ماں ہوگی یا پھر موطوءۃ الاب اور یہ معنی اس استثنائی صورت میں نہیں ہے اسی طرح رضاعی بہن کی نسبی ماں کے ساتھ اس لئے نکاح جائز ہے کہ وہ نہ تو اپنی ماں ہے اور نہ ہی موطوءۃ الاب ہے یہ پہلا مطلب و مثال اس وقت ہے جبکہ ہدایہ کی عبارت میں من الرضاع کو ’ام‘ کے ساتھ متعلق کریں گے جبکہ دوسری صورت میں جار مجرور ’اختہ‘ کے ساتھ متعلق ہو اور ابن ہمام نے تیسری صورت بھی بتائی ہے کہ جب دونوں کے ساتھ متعلق ہو پھر مطلب یہ ہوگا کہ رضاعی بہن کی رضاعی ماں یعنی دوسری ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ راجع للتفصیل فتح القدیر

صاحب ہدایہ مزید فرماتے ہیں۔

”ویحوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا یحوز ذلک من النسب لانه لما وطئ

امہا حُرمت علیہ ولم یوجد هذا المعنی فی الرضاع“۔

یعنی نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز نہیں کیونکہ یا تو وہ اس کی بیٹی ہوگی اگر صلبی ہے یا پھر اس کی ربیبہ ہوگی جبکہ رضاعت میں یہ معنی نہیں ہے معلوم ہوا کہ اعتبار معنی محرم کو ہے حتیٰ کہ جس نسب میں یہ معنی یعنی یہ علت نہ ہو تو وہاں بھی نکاح جائز ہوگا اس کی مثال کفایہ نے یہ دی ہے کہ دو شریکین کی مشترکہ باندی کا بیٹا پیدا ہوا اور دونوں نے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں سے نسب ثابت ہوا پھر ہر ایک کی ایک ایک صلبی بیٹی ہے یعنی اپنی اپنی بیوی سے تو ان شریکین میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے شریک کی بیٹی کے ساتھ نکاح جائز ہے حالانکہ وہ اپنے نسبی بیٹے کی نسبی بہن ہے اور جواز نکاح کی وجہ یہی علت کا فہم ان ہے کہ وہ نہ تو ربیبہ ہے اور نہ ہی اپنی بیٹی ہے۔

(ص ۳۱۲ برہامش فتح القدیر)

اشکال:- یہاں فتح القدیر نے ایک اعتراض کیا ہے کہ رضاعی باپ کی بیوی اور رضاعی بیٹے کی بیوی

حرام ہیں حالانکہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اگر آیت کی وجہ سے حرام قرار دیں تو یہ اس لئے صحیح نہیں ہوگا کہ وہاں ”وَحُلَّامِلْ اِبْنَاءِکُمْ“ کے ساتھ ”الذین من اصلاہکم“ کی قید موجود ہے اور اگر حدیث الباب کی

وجہ سے حرام کہیں تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ان دونوں کی حرمت نسب کی وجہ سے نہیں بلکہ صبریت کی وجہ سے ہے اور اگر ہم صبریت پر رضاعت کو قیاس کریں تو یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ رضاعت سے گوشت پیدا ہوتا ہے جبکہ منی سے گوشت کا تعلق نہیں۔ (کافی شرح العقائد)

”فاستدلال علی تحریم حليلة الاب والابن من الرضاع بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مشکل لان حرمتها ليست بسبب النسب بل بسبب الصبرية بل الدليل يفيد حلها وهو قيد الاصلاب في الآية فان قلت فليثبت بالقياس على حرمة المصاهرة بجامع الجزية فالجواب ان الجزية المعتبرة في حرمة الرضاع هي الجزية الكائنة عن النشوء وانبات اللحم لا مطلق الجزية وهذه ليست الجزية الكائنة في حرمة المصاهرة إذ لا إنبات لئلحم من المعنى المنصب في الرحم لانه غير واصل من الاعلى فهو بالحقنة أشبه منه بالمشروب حيث يخرج كلها شيئاً فشيئاً“ ... الخ۔ (ص ۳۱۲ ج ۳)

حل:- اس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے عرف میں دیا ہے کہ ان دو رشتوں میں حرمت کا سبب فقط صبریت نہیں ہے بلکہ نسب بھی دخیل ہے جیسا کہ لفظ اب اور ابن اس پر دال ہیں شیخ ابن ہمام گو یہ اشکال اس غلط فہمی کی بناء پر پیش آیا ہے کہ فقہاء نے یہ دو صورتیں مصاہرت کے باب میں ذکر کئے ہیں نہ کہ نسب میں۔ پھر یہ حرمت مرضعہ کی طرف سے عام ہوتی ہے یعنی مرضعہ اس کا شوہر اور ان دونوں کے اصول و فروع سب رضیع پر حرام ہو جائیں گے جبکہ رضیع کی طرف سے حرمت صرف رضیع اور اس کے فروع یعنی اولاد کو شامل ہوگی اور اگر وہ لڑکی ہو تو اس کا شوہر اور لڑکا ہو تو اس کی بیوی بھی حرام ہو جائے گی۔

از جانب شیر دہ ہمہ خویش
واز جانب شیر خوار زوجان و فروع

باب ماجاء فی لبن الفحل

عن عائشة قالت جاء عمتی من الرضاعة يستأذن علی فأبیت ان آذن له حتی استأمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: فألیعج علیک فإنه عملک

قالت: انما ارضعتی المرأة ولم یرضعنی الرجل قال: فانه عملک فلیج علیک۔

تشریح:- ”جاء عمی“ ان کا نام افلح تھا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی اب ابو القیس کے بھائی تھے چنانچہ بخاری تفسیر سورۃ الاحزاب میں اس کی تصریح ہے۔

”ان عائشة قالت: استأذن علی افلح اخو ابی القیس بعدما انزل الحجاب“

فقلت لا اذن له حتی استأذن فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان اخاه ابا القیس

لیس ارضعنی ولكن ارضعتنی امرأة ابی القیس الخ۔“ (ع: ۷۰۷ ج: ۲)

لہذا محشی کو جو غلط فہمی لگی ہے وہ صحیح نہیں۔ (فلتنبہ)

امام ترمذی نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل کرتے ہوئے دو قول ذکر کئے ہیں۔ ۱۔ والعمل علی هذا

عند بعض اهل العلم الخ۔ ۲۔ ورخص بعض اهل العلم فی لبن الفحل امام ترمذی نے پہلے قول کو اس طرح قرار دیا ہے اور اسی کے مطابق باب بھی باندھا ہے۔

فحل یفتح الفاء وسكون الحاء آدمی کو کہتے ہیں لبن کی اضافت و نسبت رجل کی طرف مجازی ہے کیونکہ دودھ تو عورت کا ہوتا ہے لیکن مرد چونکہ اس کا سبب بنتا ہے کہ دودھ اگرچہ دونوں کے پانی سے بنتا ہے لیکن جماع کا سبب مرد ہوتا ہے اس لئے وہ سبب اور ذیل فی الحکم ہوا چنانچہ جمہور یعنی ائمہ اربعہ اور عام صحابہ کرام و تابعین و اکثر فقہاء کے نزدیک رضیع پر جس طرح مرضعہ حرام ہے اسی طرح اس پر اس کا شوہر وغیرہ بھی حرام ہیں جس کی تفصیل سابقہ باب میں گذری ہے جبکہ بعض صحابہ کرام و تابعین کے نزدیک لبن فحل محرم نہیں ہے یعنی حرمت رضاعی باپ و رضاعی چچا کو شامل نہیں ہے ان میں ابن عمر رافع بن خدیج اور تابعین میں سے سعید بن المسیب، قاسم عطاء بن الیسار، شعبی اور ابراہیم نخعی وغیرہ شامل ہیں یہ اختلاف صدر اول میں تھا اب لبن الفحل کی تحریم پر اجماع ہے کمافی العارضة الاحوذی۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث کے علاوہ ان تمام احادیث سے ہے جن سے جمہور کا مذہب صاف ثابت و ظاہر ہوتا ہے ابن عباس کا اثر بھی جو اس باب میں ترمذی نے ذکر کر کے اس پر سکوت کیا ہے جمہور کی دلیل ہے کہ جب ایک آدمی کی دو بانیاں ہوں جبکہ مؤطا مالک میں جاریتان کی جگہ ”لہ امراتان“ کا لفظ آیا

باب ماجاء فی لبن الفحل

۱۔ چنانچہ یکے سنن ابی داؤد ص: ۲۹۶ ج: ۱ ”باب ما محرم من الرضعة ما محرم من النسب“ کتاب النکاح۔ سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۹ ”باب ما محرم من الرضاع ما محرم من النسب“ ابواب النکاح۔ صحیح مسلم ص: ۳۶۵ و ۳۶۶ کتاب الرضاع۔ ۲۔ مؤطا مالک ص: ۵۳۵ کتاب الرضاع۔

ہے جن سے مراد یا تو جارحانہ ہی ہے یا پھر وہ الگ و مستقل سوال ہے تو ایک نے کسی بچے کو جبکہ دوسری نے کسی بچی کو دودھ پلایا ہو تو ان دودھ پیتے بچوں کے درمیان نکاح جائز نہیں جیسا کہ ابن عباسؓ نے فرمایا ”السلقاس واحد“ ”اللقاس“ بفتح اللام مرد کے پانی کو کہتے ہیں یعنی دودھ کی بنیاد تو مرد کا پانی ہے اور وہ ایک ہی ہے لہذا دونوں باندیوں کا دودھ بھی نوا یا ایک ہوا۔

فریق ثانی کا استدلال اس آیت کے ظاہر سے ہے ”وامہاتکم اللاتی ارضعنکم“^۳ اس میں کسی چچا وغیرہ کا ذکر نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی تخصیص بالذکر سے ماعداء کی نفی نہیں ہوتی ہے ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ دودھ تو عورت سے نکلتا ہے نہ کہ مرد سے اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ دودھ کا سبب و منبع مرد کا پانی ہے ثانیاً یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جو ناقابل استدلال ہے اور ثالثاً یہ احتیاط کے بھی خلاف ہے اس لئے جمہور کا قول صحیح ہے۔ ابن العربیؒ نے فرمایا ”وانعقد الاجماع علی التحريم به وهو الحق الذي لا اشكال فيه“ لہذا اب اس پر اجماع ہے۔

باب ماجاء لا تحرم المصّة ولا المصّتان

عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تحرم المصّة والمصّتان۔

حدیث آخر۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما تحرم المصّة ولا المصّتان۔

تشریح: ”لا تحرم المصّة“ ایک روایت میں ہے ”لا تحرم المصّة والمصّتان“^۱ اور ایک میں ہے ”لا تحرم الاملاجة ولا الاملاحتان“^۲ رضع اور مص کا مطلب شروع بحث میں گزرا ہے اور ”املاج“ ادخال کے معنی میں ہے لہذا مص بمعنی چوسنے کے صبی کا وصف ہے اور املاج مرضعہ کا جوا پنا پستان بچے کے منہ میں دیتی ہے ان سب صورتوں میں رضاعت تب ثابت ہوگی جب دودھ شکم میں پہنچ جائے اگر بچہ چوس کر تھوک دے تو رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ ایک اور دو گھونٹ محرم نہیں ہیں۔

رضاعت کتنی مقدار اور مرآت سے ثابت ہوتی ہے تو امام ترمذی نے اس میں اختلاف نقل کرتے ہوئے تین مذہب نقل کئے ہیں اور یہی مشہور اور صحیح ماثور ہیں۔

پہلا مذہب ہے کہ رضاعت کیلئے کم از کم پانچ گھونٹ پینا لازمی ہے اس سے کم میں ثابت نہ ہوگی یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام شافعی و احنق کا مسلک ہے۔ وبہذا کانت عائشہ تفتی وبعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو قول الشافعی واسحق۔

دوسرا مذہب امام احمد داؤد ظاہری وغیرہ کا ہے کہ حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے البتہ امام احمد کی ایک روایت پہلے مذہب کے مطابق ہے اس لئے امام ترمذی فرماتے ہیں ”وقال احمد بحديث النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لا تحرم المصه ولا المصتان“ یہ ایک قول ہوا اور دوسرا یہ ہے: وقال ان ذهب ذاهب الى قول عائشة في خمس رَضَعَات (بفتح الضاد) فهو مذهب قوی وجبن عنه ان يقول فيه شيئاً۔

”جبن“ میں صیغہ کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ مصدر کا صیغہ ہو علیٰ ہذا جیم کا ضمہ اور باء کا سکون پڑھا جائے گا اور دوسرا یہ کہ ماضی کا صیغہ ہو پھر جیم کا فتنہ اور باء کا ضمہ پڑھا جائے گا بروزن کرم اور یہی دوسرا احتمال اصح و اظہر ہے۔ ”عنه“ کی ضمیر ذاہب کی طرف لوٹی ہے اگر یہ امام احمد کا مقولہ ہو اور ”فيه“ کی ضمیر ”مذہب قوی“ کی طرف عائد ہے مطلب یہ ہوا کہ جو شخص اس قوی مذہب میں کچھ بولے گا تو یہ اس کی بزولی ہوگی اور اگر یہ امام ترمذی کا مقولہ ہو تو پھر ”عنه“ کی ضمیر امام احمد کی طرف لوٹی ہے۔

تیسرا مذہب جمہور کا ہے کہ قلیل بھی محرم ہے یعنی جتنی مقدار مفطر ہے وہ محرم ہے۔ امام ترمذی نے اگرچہ اس کو بعض سے تعبیر کیا ہے اور فرمایا ہے:

وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغيرهم يحرم

قليل الرضاع وكثيره اذا وصل الحوف الخ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مذہب اکثرین کا ہے بلکہ شرح ابی طیب میں بحوالہ شرح مؤطا تمہید سے منقول ہے کہ امام ابواللیث نے اس پر اجماع کا قول کیا ہے۔

”حتى قال الليث اجمع المسلمون ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد

ما يفطر الصائم حكاها في التمهيد“۔ (انظر حاشية الكوكب والمسلک الذکی)

اسی طرح تحفہ میں ہے۔

وهو قول الجمهور واليه ميلان البخاري رحمه الله... وفيه قال الحافظ في

الفتح: وقوى مذهب الجمهور الخ۔

پھر امام ترمذی نے ان میں سے بعض کے نام بھی ذکر کئے ہیں۔

فریق اول کا استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ہے جو مسلمؒ میں بھی ہے اور ترمذی نے اسی باب میں ذکر کی ہے ”انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس الخ“ جبکہ فریق ثانی کا استدلال باب کی پہلی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے کہ دو گھونٹ تو محرم نہیں لیکن تین فصاعداً محرم ہیں۔

جمہور کا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں تعداد کی کوئی قید نہیں بلکہ وہ سب مطلق ہیں ان میں بنیادی طور پر قرآن کی یہ آیت ہے ”وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ“ اور سابقہ باب سے پیوستہ باب میں حضرت علیؓ کی حدیث ہے ”إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الرِّضَاعِ مَا حَرَّمَ مِنَ النِّسْبِ“۔

اس استدلال کے بارہ میں ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں: کہ حنفیہ کے استدلال میں ایسا نکتہ ہے جس سے ان کی مہارت فی القرآن معلوم ہوتی ہے کہ رضاع تو وصف ہے جو نفس فعل سے ثابت ہوتا ہے یہ کثرت پر موقوف نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ حنفیہ یعنی جمہور کا مذہب قوی ہے کیونکہ تعداد کے بارہ میں اخبار میں اختلاف ہے لہذا اقل مقدار کی طرف رجوع لازمی ہوا اور قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ (۱) جس طرح صبریت کے لئے تکرار جماع شرط نہیں بلکہ مرۃ سے بھی تحریم ثابت ہو جاتی ہے تو اسی طرح ایک بار چوسنے سے رضاعت ثابت ہوگی۔ (۲) اسی طرح مانع چیز جب پیٹ میں یعنی اندرون بدن میں جاتی ہے تو اس میں عدد کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسے منی کے دخول سے حکم ثابت ہو جاتا ہے خواہ مرۃ ہو یا مرتین فصاعداً قلیل ہو یا کثیر تو اسی طرح حکم دودھ کا ہوگا۔ (۳) جب قرآن متواتر ہی ہے اور عام ضابطے کے مطابق کسی بھی حکم و لطم کی قرآنیت کے لئے تواتر شرط ہے تو پھر عشر رضعات یا خمس رضعات کا قرآن ہونا خبر واحد سے کیسے ثابت ہوا؟ (کذا فی التحفۃ عن الفتح)

مع صحیح مسلم ص: ۴۶۹ کتاب الرضاع ولفظ: وانزل من القرآن الخ۔ مع سورة النساء رقم آیت: ۲۳۔

ھ النووی علی صحیح مسلم ص: ۴۶۸ ج: ۱ کتاب الرضاع۔

اس آخری تیسری بات کو نووی نے شرح مسلم^۱ میں بھی ذکر کیا ہے اس تحقیق کے بعد فریقین اولین کے دلائل کے جوابات کی ضرورت باقی نہ رہی گو کہ اس کا مشہور جواب یہی ہے کہ ان کے ادلہ شروع سے متعلق ہیں جبکہ اخیر ایسی حکم ٹھہرایا گیا کہ قلیل بھی محرم ہے جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نہ ہوسکا اور مذکورہ حکم خمس رضاعات کا نقل کر دیا حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں۔

قد كان نزل في اول الامر "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ" ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات وحيث قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تحرم المصاة ولا المصتان ثم نسخ ذلك باطلاق قوله تعالى "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ" الا ان هذا النسخ الثاني لم يبلغ عائشة رضي الله عنها وكانت تعلم ان الامر باق على ذلك ولذلك قالت توفي النبي صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك" (الكوكب الدرر)

پھر اس کی دلیل یہ بتلائی ہے کہ اگر یہ حکم خمس رضعات کا قرآن کا حصہ ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس کی قراءت متواتر منقول ہوتی۔ انتہی

نیز صحابہ کرام اے مصحف میں ضرور شامل کرتے اور شافعیہ کا یہ کہنا کہ یہ صرف منسوخ التلاوت ہے، حکم اب بھی اس کا باقی ہے دعویٰ بلا دلیل ہے۔ گنگوہی صاحب کے قول کی تائید ابن عباس کے اثر سے بھی ہوتی ہے جسے امام ہصاص نے احکام القرآن میں روایت کیا ہے کہ جب ان کے سامنے کسی نے کہا "لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان" تو انہوں نے فرمایا "قد كان ذلك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم"^۲۔

باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع

عن عقبه بن الحارث قال: تزوجت امرأة فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: اني ارضعتكما فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت اني قد ارضعتكما وهي كاذبة قال: فاعرض عني قال فاتيت من قبل وجهي فقلت انها كاذبة قال: وكيف بها وقد زعمت انها قد ارضعتكما دعها عنك۔

۱ احکام القرآن للجصاص فی سورة النساء ص: ۱۲۵ ج: ۲ "مکتبہ سہیل اکیڈمی لاہور"۔

تشریح:- ”تزوجت امرأة“ بخاری میں ہے ”انہ تزوج ام یحیی بنت ابی اہاب“ غنیۃ نام ہے۔ ”فعاء لنا امرأة سوداء“ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ”ماعرفت اسمها“۔

رضاعت کے اثبات کے لئے شہادت کا نصاب کیا ہونا چاہئے؟ تو اس میں ائمہ اربعہ کے اقوال مختلف ہیں امام ترمذیؒ نے بعض اقوال صراحۃً اور بعض اشارۃً ذکر کئے ہیں؛ پس امام احمدؒ کے ایک قول میں ایک ہی عورت کا قول بھی معتبر ہے اور یہی امام اوزاعی کا بھی مذہب ہے امام احمدؒ کا دوسرا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے جسے ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ وہ عورت قسم بھی کھائے گی امام اسحق کا مذہب بھی یہی ہے۔

جمہور کے نزدیک ایک عورت کی گواہی نا کافی ہے لیکن جمہور کے آپس میں بھی اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک دو عورتوں کی قابل قبول ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک چار کی مقبول ہے کم از اربعہ کی نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک رضاعت کی شہادت کا نصاب وہی ہے جو مال کا ہے چنانچہ در مختارؒ میں ہے ”الرضاع حجة حجة العمال وهي شهادة عدلين او عدل وعدلتين“ یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں تب قاضی تفریق کرے گا ہاں البتہ دیانت کا تقاضا یہ ہے اور احوط یہی ہے کہ جب شبہ پیدا ہوا تو آدمی کو از خود الگ ہو جانا چاہئے باقی جن فقہاء نے کہا ہے کہ نکاح سے قبل ایک عورت کی گواہی قبول ہے بعد النکاح نہیں مگر صریح بہ قاضی خان اور شامی نے بھی قبل النکاح کی صورت میں اختلاف نقل کیا ہے تو گنگوہی صاحبؒ نے اس تفرقہ اور فرقہ کو رد کیا ہے اور فرمایا کہ یہ تفرقہ بلا دلیل ہے اور یہ کہ عدد کا اعتبار بہر حال ضروری ہے کیونکہ یہاں حق العبد غالب ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ جمہور کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ”واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یكونا رجليں فرجل وامرأتان“ الآيةؑ اس کا مطلب یہ ہے کہ اولاد و مرد ہونے چاہئے لیکن اگر دو مرد نہ ہوں تو امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتیں بھی گواہی دے سکتی ہیں کیونکہ جب دو عورتیں ایک مرد کی قائم مقام ہیں تو چار دو مردوں کی جگہ لے سکیں گی۔ ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک ہے کیونکہ اس طرح تو عورتوں کی تکثیر ہو جائے گی نیز قرآن میں عورتوں کی شہادت مضموم مع الرجال مذکور ہے لہذا اسے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا الا یہ کہ مرد کی اطلاع اس میں نہ ہو سکے جبکہ رضاعت تو عامی بات ہے۔

باب ماجاء فی شهادة المرأة الواحدة فی الرضاع

۱۔ صحیح بخاری ص ۳۶۳ ج ۱: ”باب شهادة الاماء والعبيد“ کتاب الشہادات۔

۲۔ در مختار مع حاشیہ ابن عابدین ص ۴۲۰ ج ۲: ”کتاب النکاح“ باب الرضاع۔ ۳۔ سورة البقرة رقم آیت ۲۸۲۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ احتیاط اور دیانت پر محمول ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار خاموشی اختیار فرمائی ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فوراً حکم تفریق کا ارشاد فرماتے گویا جب شبہ پیدا ہو تو اس کے بعد نکاح کا مزہ کیا رہا اور امام بخاری نے تفسیر المستنبہات میں یہ حدیث سرفہرست ذکر کی ہے اور اس کا ترجمہ یوں ہے۔

وقال حسان بن ابی سنان : مارأيت شيئاً أهون من الورع : "دع ما يربك الى

مالا يربك"۔ (ص: ۲۷۵ ج: ۱)

اور امام بخاریؒ نے تاریخ میں روایت کیا ہے "اتقوا مواضع التهم" اور شوکانی کا یہ کہنا کہ "لا اصل له" ان کے اپنے علم کے مطابق ہے نیز بعض روایات میں ہے کہ اس عورت کی گواہی باہمی رنجش و چپقلش کی بناء پر تھی چنانچہ بخاریؒ کی ایک روایت میں ہے۔

"فقال لها عقببة: ما علم انك قد ارضعتني فارسل الى آل ابی اهاب

فسألهم فقالوا: ما علمنا ارضعت صابجبتنا"۔

یعنی حضرت عقببہ نے جب اپنے سرال سے معلوم کیا تو انہوں نے بھی لاعلمی ظاہر کر دی جب ان کو پوری تسلی ہوئی تب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگے "وہی کاذبہ" صاحب تحفۃ الاحوذی نے حافظ سے نقل کیا ہے کہ ابو عبیدہ نے کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ایک عورت کی گواہی مان لی جائے تو پھر تفریق کا ایک دروازہ سا کھل جائے گا۔

فقال عمر فرق بينهما ان جاء ت بينة ولا فخل بين الرجل وامراته الا ان

يَتَنَزَّهَا" ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأة ان تفرق بين الزوجين الا فعلت۔

اس لئے ابن عربی فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی گواہی قبول نہ کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ ایک عورت کی گواہی ہوتی ہی نہیں ہے تو قبول کیسے کی جائے "وان لا يحوز احسن لان رجلاً واحداً شاهداً وامرأة واحدة ليست بشاهد" اور ان حضرات کا یہ کہنا کہ ہم عدد پورا کرنے کے لئے اس سے حلف اٹھوا لیں گے عقلاً نقلاً صحیح نہیں عارضہ میں ہے۔

واما من قال انه تحوز امرأة واحدة مع اليمين فلا بالخبر تعلقوا فيكون قولهم قويا ولا بالنظر فانه ليس له مثال في الشريعة۔ انتهى

باب ماجاء ان الرضاعة لا تحرم الا في الصغر دون الحولين

عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الانعاء في الثدي وكان قبل انقطاع۔

تشریح:- ”لا يحرم من الرضاع“ باب تفتیل سے ہے اس لئے راء کو مشدود پڑھا جائے گا رضاع میں راء کا فتح و کسر دونوں جائز ہیں۔ ”الامعاء فتق“ فتق کے معنی پھاڑنے اور شق کرنے کے آتے ہیں۔ ”الامعاء“ یہ فتق کے لئے مفعول بہ ہے معنی بکسر المیم والف مقصورہ کی جمع ہے چونکہ ابتداء میں بچے کی آنتیں تنگ ہوتی ہیں اس لئے لفظ فتق لایا گیا۔ یہ فتق کی ضمیر مرفوع یعنی فاعل سے حال ہے شوکانی کہتے ہیں کہ ”فی الثدي“ کا مطلب ہے ”ضمن الثدي“ جو معروف لغت ہے علی ہذا ”وكان قبل الفطام“ بکسر الفاء جملہ تاکید ہوگا باقبل فی الثدي کے لئے حاصل مطلب یہ ہوا کہ حرمت رضاعت اس دودھ سے ثابت ہوتی ہے جبکہ دودھ مدت رضاعت میں شکم میں پہنچ جائے چونکہ اس مدت میں دودھ کے سوا دوسری غذا عموماً نہیں دی جاتی اس لئے اس لبن کی طرف فتق کی نسبت کی گئی۔ یہاں تک تو اس مضمون میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن یہ مدت کتنی ہی تو اس میں اختلاف ہے ابن حزم کے نزدیک اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک یہ متعین ہے لیث وعطاء کا قول بھی ابن حزم کی طرح ہے۔

ابن حزم کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے جو مسلم میں مروی ہے کہ ابو حذیفہ کے مولیٰ سالم کو سہلہ بنت سہیل یعنی ابو حذیفہ کی بیوی نے بلوغت کے بعد دودھ دیا اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر ہوا، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ رضاعت نہیں ہے بلکہ ان کے لئے شارع کی طرف سے خصوصی اجازت تھی ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”والرضیع فی اللفظ اسم للصغير دون الكبير“ علاوہ ازیں طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں رخصت کی تصریح کی گئی لہذا سالم کی رضاعت اگرچہ بعد الفطام ثابت

ہوئی لیکن یہ ان کی خصوصیت ہے۔

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ یہ مدت کب تک رہتی ہے؟ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال یعنی تیس ماہ تک رہتی ہے موطا محمد کی عبارت اس پر تقریباً صریح ہے کہ یہ بناء بر احتیاط ہے۔

”وكان ابو حنیفة رحمہ اللہ محتاط ستہ اشھر بعد الحولین فیقول بحرم ما كان فی الحولین و بعدها تمام ستہ اشھرو ذالك ثلثون شهراً“۔

امام مالکؒ کے نزدیک دو سال سے ڈھائی سال تک متعدد اقوال ہیں امام زقرؒ کے نزدیک تین سال یعنی چھتیس ماہ ہیں جبکہ امام شافعیؒ اور صاحبینؒ و امام احمدؒ وغیرہ جمہور کے نزدیک صرف دو سال ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ دو سال کے اندر رضاعت سے حرمت پر اجماع ہے اس سے زائد اختلافی ہے اسکی وجہ عارضۃ الاحوذی میں یہ بتلائی ہے:

”ونحقیقہ ان اللہ تعالیٰ لم یجعل الحولین حداً شرعیاً وأنما وکلتہالی ارادۃ اکمال مدۃ الرضاع او تنقیصاً فصار ما زاد علیہ محللاً لاجتنہاد“۔

یعنی آیت میں دو سال کا ذکر تحدید شرعی کیلئے نہیں ہے بلکہ اس سے کمی و زیادتی کو والدین کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے اس لئے اس میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

پھر حنفیہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ اگر مدت کے اندر بچے کو دودھ سے چھڑایا گیا مثلاً ایک سال پر اور دوسری غذا شروع کرنے کے بعد پھر کسی عورت نے اسے دودھ پلایا تو کیا رضاعت ثابت ہو جائے گی؟ تو درمختار میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے کہ رضاعت ثابت ہو جاتی ہے:

”ثبت التحريم فی المدۃ فقط ولو بعد الفطام والاستغناء بالطعام علی ظاہر المذہب و علیہ الفتویٰ“۔^۲

جمہور کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ”وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ“^۳ اور کمال کے بعد کوئی چیز ہوتی نہیں ہے یہ آیت سورۃ البقرہ میں ہے جبکہ سورۃ احقاف کی آیت ”وَجَنَلْهُ“^۴ وِفَصَالْهُ تَلَاثُونَ شَهْرًا“^۵ کا مطلب یہ حضرات یہ لیتے ہیں کہ چھ ماہ ماں کے پیٹ میں اور باقی دو سال دودھ پینے اور چھڑانے کے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال دو قاعدوں پر مبنی ہے۔ پہلا یہ کہ تخصیص بالشیء ماعداء کی نفی نہیں کرتی۔ دوسرا یہ کہ کلام کو تائیس پر حمل کرنا تاکید پر حمل کرنے سے اولیٰ ہے علیٰ ہذا سورۃ البقرہ کی مذکورہ آیت سے یہ معلوم ہوا کہ والدات اپنے بچوں کو دو سال تک دودھ پلا سکتی ہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کہیں دوسری جگہ زیادتی کا ذکر آجائے تو یہ آیت اس کی منافی ہوگی حتیٰ کہ تعارض آجائے اب چونکہ سورۃ لقمان میں ہے ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ وَهَنًا عَلٰی وَهْنٍ وَفَضْلَهُ“ فِی عَامَتَیْنِ“ ^۵ لآیۃ ^۶ اور سورۃ احقاف میں ہے ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ“ وَفِصَالُهُ“ ثَلَاثُونَ شَهْرًا“ ^۷ لآیۃ ^۸ تو اگر ان دونوں آیتوں میں حمل کو ایک ہی معنی پر محمول کیا جائے تو کلام میں تاکید ہی آجائے جبکہ تائیس اولیٰ من التاکید ہے لہذا دوسرے قاعدے کے مطابق سورۃ لقمان کی آیت ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ سے مراد حمل فی البطن ہے اور احقاف کی آیت ”حَمَلَتْهُ اُمُّهُ“ سے مراد حمل بالایدی ہوا اور تیس ماہ دودھ پلانے کے ہوئے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ائمہ کس طرح چھ ماہ کو حمل فی البطن پر محمول کرتے ہیں جبکہ بچہ چھ ماہ میں پیدا ہوتا تو اشند واندر (بصغہ تفصیل) ہے جبکہ قرآن و سنت کی اصطلاحات عام عرف و عادت کے مطابق ہوتی ہیں۔ المسترشد کہتا ہے کہ آج کے جدید دور میں بھی جب بچہ آٹھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہوتا ہے تو اسے نو ماہ تک شیشہ میں بند رکھا جاتا ہے جو عام مشاہدہ ہے لہذا قدیم دور کا شش ماہی بچہ تو کم ہی بچتا ہوگا۔ تدریر تاہم حنفیہ کے نزدیک فتویٰ دو سال پر ہے البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ جو بچے دو سال کے بعد شریک رضاعت ہو جائیں یعنی تین سال تک تو ان کا آپس میں رشتہ نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ما یردہ مذمۃ الرضاع

عن حجاج بن حجاج الاسلمی عن ابيه انه سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یا رسول اللہ ما یردہ عنی مِلْمَةُ الرضاع؟ فقال: غُرَّةٌ عَبْدٌ او اَمَةٌ۔

رجال:- (حجاج) مقبول من الثالثه ولا یبیه صحبہ ولہ عنہم فرد حدیث۔ (عن ابيه)

حجاج بن مالک بن عویمر بن ابی أسید الاسلمی صحابی لہ حدیث فی الرضاع تحفه عن التفریب۔ سفیان بن عیینہ کی سند میں حجاج بن ابی الحجاج ہے امام ترمذی نے اسے غیر محفوظ کہا ہے کیونکہ صحیح حجاج

بن جاج ہے یعنی لفظ ”ابی“ کے بغیر صحیح ہے۔ ☆

تشریح:- ”ماہذہب عنی“ اذہاب سے ہے یعنی وہ کیا چیز ہو سکتی ہے جو مجھ سے رضاعت کا حق ساقط و ادا کر سکے؟ ”مذمہ“ اس میں صحیح تریہ ہے کہ دونوں میم مفتوح ہوں اور ذال کنسور ہو جبکہ بعض حضرات نے ذال کے فتح کو بھی صحیح کہا ہے مگر قول اول رائج ہے کہ بفتح ذال ذم سے ہے جبکہ بالکسر ذمہ بمعنی حق سے ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

مشہور یہ ہے کہ عربوں میں یہ بات پسند کی جاتی تھی کہ حق رضاعت اور اجرت کے سوا مرضعہ کو مزید بھی کچھ دیا جائے یہ سوال اسی کے بارہ میں ہے، لیکن ابن العربی کو یہ بات پسند نہیں وہ فرماتے ہیں: اگرچہ حکم تو یہ ہے کہ جب حق رضاعت یعنی عوض مقرر ہو تو پھر مزید کچھ لازم نہیں گو کہ تبرعاً دیا جاسکتا ہے لیکن عربوں میں رضاعت پر عوض لینے کی عادت نہ تھی بلکہ وہ تو کہتے کہ حرہ تو بھوک برداشت کر لے گی لیکن رضاعت پر نہیں کمائے گی، ویقولون: الحرۃ تحوۃ ولا تاکل بشدیہا، تاہم ان کی عادت تھی کہ سخاوت و مکافات کو پسند کرتے اور اسلام نے بھی اس کو جاری رکھا، یعنی ایثار و مکافات ہاں رضاعت پر اجرت نص سے ثابت ہے۔

”فقال غرة عبد اوامة“ لفظ غرہ اصل میں اگرچہ گھوڑے کی پیشانی پر سفید نشان کو کہتے ہیں جو درہم کی بقدر ہوتا ہے لیکن پھر توسعاً ہر واضح اور قیمتی چیز کے لئے بھی مستعمل ہونے لگا اس لئے غلام اور باندی پر بھی اس کا اطلاق ہوا کیونکہ یہ آدمی کے مال میں اعلیٰ درجے کے ہوتے ہیں جبکہ بعض نے سفید ملوک کے لئے مختص مانا ہے ترکیب کے لحاظ سے عبد اوامة معطوف و معطوف علیہ ملکر عبد سے بدل بھی ہو سکتے ہیں اور مبتدا مقدر کی خبر بھی یعنی ”ہو عبد اوامة“ چونکہ مرضعہ رضیع کی خدمت بھی کرتی ہے اس لئے اس کی جزاء بھی بالمثل مقرر فرمائی یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ جلد ثانی من الترمذی ص: ۱۲ (انجیم) پر باب حق الوالدین میں ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یحزی ولد والد الا ان یحدہ مملوکاً

فیشرہ فیعتقہ۔“

کیونکہ ماں باپ اس کی حیات کے سبب بنے ہیں لہذا یہ بھی جب تک کہ انہیں غلامی سے جو بمنزلہ موت ہے آزاد نہیں کرتا اس وقت تک ان کا حق ادا نہیں کر سکتا، شیخ الہند فرماتے ہیں: کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ مذکورہ بدلہ کے بعد پھر کچھ سلوک کرنا اور احسان کی ضرورت نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس قدر تو ضرور ہے باقی حسب موقع اور سلوک بھی کرتا رہے۔

حدیث دیگر:- ویروی عن ابی الطفیل قال كنت جالساً مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قبلت امرأة فبسط النبی صلی اللہ علیہ وسلم رداءه ففعدت علیہ فلما ذهبت قیل هذه كانت ارضعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
تشریح:- ابو الطفیل، بالتصغیر ان کا نام عامر بن وائلۃ اللیشی ہے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے سب سے اخیر میں وفات پائی ہے۔

اس روایت کے مطابق یہ حضرت حلیمہ تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی ماں ہیں۔ شیخ الہند فرماتے ہیں: بعض کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ کی بیٹی آئی تھی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی بہن تھی حضرت حلیمہ مسلمان ہو چکی تھی یا نہیں؟ تو اس بارہ میں اختلاف ہے لکن وہی صاحب فرماتے ہیں کہ روایات سے ان کا اسلام لانا ثابت نہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکرام کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مسلمان تھیں جبکہ حاشیہ کو کب پر ہے کہ ابن حبان نے ان کے اسلام کے متعلق حدیث کی تصحیح کی ہے۔

”قیل هذه كانت“ الخ یعنی جب لوگوں کو تعجب ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اس قدر اکرام کیا اور ایک دوسرے سے پوچھنے لگیں کہ یہ کون تھیں تو اس وقت کہا گیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ تھیں، اہل مکہ اپنے بچوں کو رضاعت کیلئے حنین و طائف وغیرہ ٹھنڈے علاقوں میں اس لئے بھیجتے کہ مکہ بہت گرم ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تربیت کی مؤنت و محنت سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہوں۔ المسترشد کہتا ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ مقام صحت افزا تھا پہاڑی علاقہ ہونے کی بناء آب و ہوا بھی اچھی تھی عرب جنگجو تھے اور تجربہ یہ ہے کہ پہاڑوں میں پرورش پانے والے بچے بہادر بھی ہوتے ہیں اور طاقتور بھی، بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ خالص عربی سیکھنے کی غرض سے ایسا کرتے تھے لیکن یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اہل مکہ کی فصاحت ان سے اچھی تھی۔ ابن العربیؒ نے زہیر بن جردول کی حدیث کی تخریج کی ہے کہ اس دوران کہ جب حنین کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیدیوں کو عورتوں سے الگ کر رہے تھے یعنی مرد اور عورتوں میں تمیز فرما رہے تھے کہ اتنے میں عورتوں نے یکدم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دھرنا دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رضاعت کا زمانہ یاد دلایا ہی تھیں اور اشعار پر رہی تھیں ایک شعر اس قصیدہ کا یہ ہے۔

باب ما یذهب مذمة الرضاع

۱۔ تفصیل حالات کے لئے رجوع فرمائے تہذیب المعذب ص: ۸۲ و ۸۳ ج: ۵۔ ۲۔ عارضۃ الاحوذی۔

امتن علی نسوة قد کنت ترضعها

اذ فوک مملوءة من مخضها الدرر

اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنا اور بنی عبدالمطلب کا حق چھوڑ لیتا ہوں انصار صحابہؓ نے فرمایا: ہمارے اموال کا اختیار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی خاتون کی وجہ سے سب کو آزاد فرمایا مزید یہ کہ ولما بسطت الاولی حجرها جزاء بسط لها کرامتها رداءہ۔ یعنی جب حضرت حلیمہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے گود بچھادی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے اپنی چادر بچھادی۔

باب ما جاء فی الامة تعتق ولها زوج

عن عائشة قالت کان زوج بريرة عبدأفخيرها النبي صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها ولو كان حرألم يختيرها، وعن عائشة قالت كان زوج بريرة حرأفخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

تشریح: ”ولو كان حرألم يختيرها“ یہ زیادتی مدرج عروہ ہے جیسا کہ نسائیؒ نے سنن میں اس کی تصریح کی ہے ابوداؤدؒ نے بھی روایہ مالک میں بیان کیا ہے۔

باندی کو حقیق مل جائے اور شوہر غلام ہو تو بالاتفاق اسے فسخ نکاح کا اختیار ہے لیکن شوہر کے آزاد ہونے کی صورت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اُسے اختیار ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حریت زوج کی صورت میں معتقہ کو اختیار نہیں ہے۔

باب میں دونوں فریقوں کی متادل حدیثیں مذکور ہیں اور دونوں صحیح بھی ہیں حنفیہ کا استدلال حضرت اسود کی حدیث ہے جو باب میں دوسرے نمبر پر مذکور ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عروہ کی حدیثؒ سے

باب ما جاء فی الامة تعتق ولها زوج

۱۔ سنن نسائی ص: ۱۰۶ ج: ۲ ”باب خيار الامة تعتق وزوجها مملوك“ کتاب الطلاق۔ ۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۳۲۲ ج: ۱ ”باب فی المملوك تعتق وی تحت حرا وعبد“ کتاب الطلاق۔ ۳۔ کنزانی سنن ابی داؤد حوالہ بالا ایضاً صحیح بخاری ص: ۹۵ ج: ۲ ”باب خيار الامة تحت العبد“ کتاب الطلاق سنن ابن ماجہ ص: ۱۵۰ ”باب خيار الامة اذا اعتقت“ ابواب الطلاق۔

ہے جس میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کا شوہر غلام تھا اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ سے بھی ان کا غلام ہونا مروی ہے جن کا نام مغیث تھا جب حضرت بریرہؓ آزاد ہوئی تو وہ مدینہ منورہ کی گلیوں میں ان کی پیچھے پیچھے چلتے اور آنسوں بہتے ہوئے روتے بریرہؓ کو راضی کرنے کی کوشش کرتے لیکن وہ راضی نہ ہوئیں۔

اس مسئلہ میں جانہین سے کافی بحث و ترجیح ہوئی ہے لیکن نتیجہ یہی نکلا کہ نفس حدیث کے الفاظ سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ آیا ان کا شوہر تحریر و آلے دن آزاد تھے یا غلام؟ اس لئے خارجی قرائن ہی اس باب میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ خیاء عتق بمنزلہ خیاء بلوغت ہے چونکہ خیاء بلوغت اس وقت بھی ملتا ہے جب نکاح آزاد سے کیا گیا ہو لہذا خیاء عتق بھی مطلقاً ملنا چاہئے علی ہذا حنفیہ کے نزدیک حضرت اسود کی روایت اصل یعنی حقیقت پر محمول ہوگی جبکہ حضرت عروہ کی روایت باعتبار ما کان کے ہے یعنی ان کا شوہر وہی تھا جو غلام رہ چکا تھا اور یہ وصف بیان حال کے لئے نہیں ہے بلکہ بیان مقام کے لئے ہے یعنی حضرت بریرہؓ نے انہیں اس لئے قبول نہ کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس لئے اختیار دیا کہ عورتیں ایسے شوہر کو پسند نہیں کرتیں جو کبھی غلام رہ چکا ہو۔

چونکہ اس مسئلہ کی تفصیل کا ثمرہ اب کسی عقیدے یا عمل کی صورت میں رونما نہیں ہو سکتا ہے اس لئے اطناف سے گریز کیا ومن شاء التفصیل فعلمیہ بالمطلولات۔

باب ماجاء ان الولد للفراش

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولد للفراش وللعاہر الحجر۔
تشریح:- ”الولد للفراش“ فراش کا اطلاق شوہر پر بھی ہوتا ہے اور بیوی پر بھی یہاں یہی معنی مراد ہے اور یہی جمہور کا قول ہے گویا یہاں مضاف مقدر ہے اس کی دلیل بخاریؒ کی روایت ہے جس میں ہے ”الولد لصاحب الفراش“ مطلب یہ ہے کہ بچے کا نسب مالک فراش سے شمار و معتبر ہے۔

”وللعاہر الحجر“ سمجھ بمعنی زانی اور حجر سے مراد محرومی ہے یعنی زانی سے بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے رسوائی و شرمندگی ہی ہے بعض حضرات نے حجر بمعنی رجم لیا ہے لیکن پہلا مطلب رائج ہے کیونکہ

رجم ہر زانی کو شامل نہیں۔

یہ حدیث ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رسم جاہلیت کی نفی فرمائی ہے کہ جب آدمی کسی کی باندی سے زنا کرتا تو اس باندی وغیرہ سے جو بچہ پیدا ہوتا وہ بجائے مولیٰ کے زانی کی طرف منسوب ہوتا اور وہی زانی اس بچے کا باپ سمجھا جاتا یعنی جب وہ دعویٰ کرتا چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے بھائی عتبہ نے وصیت کی تھی کہ ”ابن ولیدۃ زمعة منی فاقبضہ الیک“ پھر فتح مکہ کے موقع پر حضرت سعد نے اس بچے کو اپنے قبضے میں لے لیا تا زید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمعہ کے حق میں فیصلہ فرمایا اور ارشاد فرمایا ”الولد للفراس وللعاہر الحجر“ مگر بچہ چونکہ عتبہ کے مشابہ تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے فرمایا ”احتجبی منہ“۔

اس پر اتفاق ہے کہ بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوگا بشرطیکہ نسب ممکن ہو مثلاً شادی کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا تو شرعاً وہ ناح کا ہی معتبر ہوگا تاہم عند الاحناف فراش کی تین قسمیں ہیں بعض میں دعوائے نسب شرط ہے وہ یہ ہیں۔ ۱۔ فراش قوی جو حرہ منکوحہ کا فراش ہے۔ ۲۔ ضعیف جو اس باندی کا فراش ہے جس سے پہلا بچہ پیدا ہو۔ ۳۔ متوسط جو ام ولد کا فراش ہے یعنی پہلے بچے کا اقرار کر چکا ہو۔

قوی کا حکم یہ ہے کہ اس کے بچے کا نسب زوج سے ثابت ہوگا حتیٰ کہ نفی سے بھی منفی نہ ہوگا الا یہ کہ زوج لعان کرے ضعیف کا حکم یہ ہے کہ بغیر اقرار نسب کے اور بلا دعویٰ نسب ثابت نہ ہوگا تاہم اگر مولیٰ کو پتہ ہو کہ یہ بچہ اسی کے نطفہ سے پیدا ہے تو دیانہ اس پر دعویٰ نسب اور اقرار کرنا لازم ہے اور سکوت حرام ہے جبکہ متوسط کے اثبات نسب کیلئے سکوت بھی کافی اور نفی کے لئے لعان کی ضرورت نہیں بلکہ لعان کے بغیر سادہ نفی سے نسب منفی ہو جائے گا۔

یہاں ایک مسئلہ پر امام نوویؒ نے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ عند الحنفیہ اگر شوہر مشرق میں ہو اور بیوی مغرب میں اور نکاح کے بعد نقل مکانی ثابت نہ بھی ہو تب بھی اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ فراش کا ہی ہوگا نووی فرماتے ہیں کہ یہ جمود علی الظاہر ہے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مقصد یہ ہے کہ جب تک شوہر لعان پر آمادہ نہ ہو اور نفی نسب کی نہ کرے تو اس وقت تک نسب کی نفی نہیں کی جائے گی یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نفس الامر اور واقعہ میں بھی اسی کے نطفہ سے پیدا ہے اور ایسے تو بے شمار مثالیں ہیں کہ علق ایک نطفہ سے ہوتا ہے اور نسب دوسرے سے۔ لہذا یہ ذمہ داری شوہر پر عائد

ہوتی ہے کہ وہ بچے کی نفی کریں ہم اس سے قبل نسب نفی کرنے کے مجاز نہیں یعنی قاضی کو یہ حق نہیں کہ وہ اس بچے کو کسی اور کے سلسلہ نسب سے منسلک کر دے فلا تجب ولا اشکال۔ اس سے شیخ ابن ہمام والی تاویل کی ضرورت بھی ختم ہوگئی کہ ممکن ہے کہ وہ کرامت کے ذریعے آیا ہو۔

باب ماجاء فی الرجل یری المرأة فتعجبہ

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای امرأة فدخل علی زینب فقضى حاجته و عرج وقال: ان المرأة اذا اقبلت اقبلت فی صورة شیطان فاذا رای احدکم امرأة فاعجبته فلیات اهلہ فان معها مثل الذی معها۔

تشریح:- ”فدخل علی زینب“ عبداللہ بن مسعود کی روایت میں ہے جو فی الباب میں مشارالیه ہے اور داری نے تخریج کی ہے ”فأتی سورة وهی تصنع طیبا و عندها نساء فاخلینہ فقضى حاجته“ کے الفاظ ہیں شاید وہ دوسرا واقعہ ہو۔

”فقضى حاجته“ ای من الجماع ”اقبلت فی صورة شیطان“ قوت المعتقدی میں بحوالہ قرطبی کے ذکر کیا ہے ”ای فی صفتہ“ یعنی جو صفت شیطان کی ہے کہ جس طرح وہ آدمی کو دوسرے میں مبتلا کرتا ہے اور شرکی طرف بلاتا ہے یہ کیفیت عورت کی بھی ہے کہ فریب ناک حالت میں پیش آتی ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے ”ان المرأة تُقبل فی صورة شیطان وتُدبر فی صورة شیطان“۔

”فان معها مثل الذی معها“ اس کی بیوی کے پاس بھی وہی چیز ہے جو دوسری عورت کے پاس ہے۔ قوت میں ہے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ محل و طی دونوں بلکہ سب کا برابر و مساوی ہے تفاوت عورتوں میں امر خارج جیسے حسن و جمال اور سرخی پاؤں وغیرہ سے ہوتا لہذا اصل مقصود کو کافی سمجھنا چاہئے اور خارج سے صرف نظر کرنا چاہئے۔

اس حدیث میں چند فوائد قابل ذکر ہیں۔

۱..... پہلایہ کہ شہوت اور عقل دونوں اگرچہ جندل اللہ ہیں لیکن اسباب کی رو سے شہوت شیطان کا لشکر

باب ماجاء فی الرجل یری المرأة فتعجبہ

۱ سنن داری ص: ۶۹۸ ”باب الرجل یری المرأة فیاض علی نفسه“ کتاب النکاح۔ ۲ صحیح مسلم ص: ۴۳۹ ج: ۱ ”کتاب النکاح“۔

ہے اور عورت اس لشکر شہوت کو ابھارتی ہے اس لئے اس کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی اور عقل فرشتوں کا لشکر ہے لہذا آدمی کو چاہئے کہ عقل کو غالب رکھنے کی کوشش کرتا رہے جس کا طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث الباب میں بتلادیا بایں طور کہ جب شہوت ٹھنڈی ہوگی تو شیطان کو اکسانے کا موقع نہیں ملے گا اور یہ کہ آدمی کو سوچنا چاہئے کہ خواہش عورت کے سب سے شریف عضو یعنی چہرے سے بیدار ہوتی ہے اور سب سے حقیر عضو یعنی شرمگاہ پر جا کے دم توڑتی ہے لہذا عاقل کو چاہئے کہ ایسے ذرائع اور وسائل سے متاثر نہ ہو جن کی انتہاء کا یہ حال ہے اس کو مقصد بنانا تو درکنار۔

۲..... دوسرا فائدہ یہ ہے کہ شہوت کو یکسر ختم کرنا مقصود نہیں بلکہ اس کو قابو کرنا ہی کمال ہے اس میں ان صوفیاء کی تردید ہوئی جو شہوت کو بالکل ختم کرنے کے درپے ہوتے ہیں۔ یہ دونوں فائدے عارضہ میں ہیں ان دونوں کی تفصیل میری دوسری کتاب ”نقش قدم“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۳..... یہ علاج ان کے لئے جن کے طبع سلیم ہو ایسے لوگوں کو حصول مقصد کے بعد تسکین خاطر حاصل ہوتی ہے جیسے بھوک کی حالت میں اگر آدمی عمدہ کھانا دیکھے اور پھر اسے روکھا سوکھا کھانا دیا جائے تو بھی شوق سے اپنی حاجت رفع کرے گا اور حرام کی خواہش یا طلب ہرگز نہ کرے گا اور جس کی خواہش خباثت نفس سے ہو اس کا علاج بالضد کیا جائے گا جیسے فساق ہیں جو اپنی حلال بیوی پر کفایت وقاعت ہرگز نہیں کرتے بلکہ حسناؤں کے چکر میں ہمہ وقت مبتلا رہتے ہیں تو ایسے لوگوں کا علاج یہ ہے کہ وہ نفس کو مارے یعنی اسے اتنا زخمی کر دے جس کے بعد وہ حرص کی دلدل سے بچتا ہی رہے اس سے بعض صوفیاء کے طریقہ کے مطابق مارنا مراد نہیں کہ آدمی دیوار یا لکڑی کی طرح بن جائے بلکہ اضمحلال نفس مراد ہے یعنی نفس پر اعمال کا اتنا وزنی بوجھ ڈالے کہ اسے سر اٹھانے اور غرور و سرکشی کرنے کا موقع نہ ملے۔

۴..... حدیث میں مذکورہ طریقہ امت کی تعلیم کے لئے ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنفس نفیس اس کی ضرورت نہ تھی اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انسان ہونے کے حوالے سے خواہش ہوتی تھی جیسا کہ ابن العربی فرماتے ہیں ”وقد کان آدمياً ذاشهوة ولكنه معصوم عن الزلة“ لیکن یہ تخیل اس درجہ کا نہ تھا جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفت ہو جائے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فوراً فرو فرمایا جس میں ہمیں تعلیم دینا مراد ہے کہ تم اسے رفع کر دیا کرو کیونکہ اس سے افکار میں انتشار پیدا ہو سکتا ہے چنانچہ امام نوویؒ نے اس

حدیث کی شرح میں لکھا ہے جو آدمی کسی عورت کو دیکھے اور اس کی شہوت متحرک ہو جائے تو مشتبہ ہے کہ وہ اپنی بیوی یا اگر باندی ہو کے پاس جائے اور اس سے جماعت کرے لبدفع شہوتہ و تسکین نفسہ۔

۵..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس عورت کو دیکھنا اختیاری نہ تھا پھر بھی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش بیدار ہوئی تو یہ کمال عصمت کے منافی نہیں کیونکہ مرغوبات سے رغبت پیدا ہونا تو فطری چیز ہے نقصان یہ ہے کہ محل حرام کی طرف میلان و خواہش ہو یہ بات یہاں ہرگز لازم نہیں آتی بلکہ اس کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تصور بھی غلط ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ کبھی ایک شے اپنی طرف مائل کرتی ہے اور کبھی اپنی جنس کی طرف یہاں محل حرام کی طرف تحریک تو ممکن نہیں لہذا محل حلال کی طرف مائل کرنا متعین ہوا جیسے کسی کو دیکھا جو اپنے بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے ہے تو اس پر اپنے بچے یاد آ جائیں اور جا کر ان سے پیار کرے تو جنس ایک اور محل الگ الگ ہیں۔

باب ماجاء فی حق الزوج علی المرأة

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو كنت امرأ احداً ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها۔

تشریح:- ”لو كنت امرأ احداً ان یسجد لاحد“ الخ ابن ماجہ میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی حدیث ہے جس کی طرف امام ترمذی نے فی الباب کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

قال لما قدم معاذ من الشام سجد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما هذا یامعاذ؟ قال: اتیت الشام فوافقتهم یسجدون لاساقفتهم وبطارقتهم فوددت فی نفسی ان ففعل ذلك بك فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا تفعلوا فانی لو كنت امرأ احداً ان یسجد لغير اللہ لامرت المرأة ان تسجد لزوجها والذی نفس محمد یدہ لاتودی المرأة حق رہا حتی تودی حق زوجها ولو سألها نفسها وهي علی قتب لم تمنعه۔ (ص ۱۳۳۰ باب حق الزوج علی المرأة)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ ”وحدیث عبد اللہ بن ابی اوفی ساقہ ابن ماجہ باسناد صالح۔“ ”اساقفہ“ اسقف کی جمع ہے نصاریٰ کے عالم اور رئیس کو کہتے ہیں ”بطارقہ“ بطریق کی جمع ہے بزرگ کبریت

قائد اور ماہر جنگ کو کہا جاتا ہے۔ ”قَتَب“ بروزن شجراؤں کا وہ کجاوہ اور پالان جو کوہان کے بقدر ہو یعنی چھوٹا کجاوہ اس کی جمع اقباب آتی ہے۔

سجدہ ایک سجدہ عبادت ہوتا ہے اور دوسرا تہیہ و تعظیم کا ہوتا ہے بظاہر اس حدیث میں یہی آخری مراد ہے اول بھی ہو سکتا ہے پھر مبالغہ اور بھی زیادہ ہو جائے گا اور شرطیہ بغیر وجود شرط کے بھی صادق ہوتا ہے سجدہ عبادت غیر اللہ کے لئے کرنا بالاتفاق کفر ہے جبکہ سجدہ تعظیم پہلے جائز تھا اب منسوخ ہے پھر بعض فقہاء کے نزدیک یہ بھی کفر ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ موجب کفر تو نہیں لیکن حرام ضرور ہے۔

حدیث کا مطلب مبالغہ فی الاطاعت کی ترغیب دینا ہے چنانچہ اس باب کی دوسری اور تیسری حدیث بھی اسی معنی کو اجاگر کرتی ہیں ابن ماجہ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ اگر عورت کجاوہ پر ہوتی بھی اسے شوہر کی دعوت قبول کر لینی چاہئے۔ بعض روایات کے مطابق عربوں میں دستور تھا کہ جب عورت کی مدت حمل پوری ہو جاتی اور ولادت کے آثار نمودار ہوتے تو وہ ”قَتَب“ کجاوہ پر بیٹھ جاتی تاکہ بچہ جلد اور بآسانی پیدا ہو لیکن اس وقت بھی اگر شوہر بلا لے تو اسے انکار نہیں کرنا چاہئے اور یہی مطلب ”وان كانت علی الثور“ کا بھی ہے۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے ”ایما امرأة باتت“ یعنی جو عورت ایسی رات گزارے جس میں اس کا شوہر اس سے راضی ہو جبکہ بعض نسخوں میں بات کے بجائے ”ماتت“ آیا ہے جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں بھی ایسا ہی ہے اور بظاہر یہی اصح لگتا ہے علی ہذا پہلے نسخہ کے مطابق مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ صرف ایک رات میں شوہر کی رضا کافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے وہ جنت کی مستحق ہوگی بشرطیکہ یہ عمل ضائع نہ ہو جائے کیونکہ تمام اعمال میں یہ ضابطہ ہے لہذا اس کو یہ عمل زندگی بھر محفوظ رکھنا چاہئے یا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ اسی رات کو مر جائے تو وہ جنتی ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم وا حکم

باب ماجاء فی حق المرأة علی زوجها

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اکمل المؤمنین ایماناً احسنہم

خلقاً وخیارکم، خیارکم لنسائہم۔

تشریح:- ”احسنہم خلقاً“ بضم الحاء واللام مگر لام کا سکون بھی جائز ہے چونکہ اخلاق خالق اور مخلوق کے ساتھ اچھے معاملے کا نام ہے یا پھر مخلوق کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنا جس سے اللہ عزوجل راضی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ یہ تو شریعت پر عمل کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے اس لئے جتنے اخلاق عمدہ ہونگے اتنا ہی ایمان کامل ہوگا۔ الحمد للہ راقم نے اخلاق کے موضوع پر مستقل کتاب ”نقش قدم“ لکھی ہے اس میں اخلاق کی تفصیل اور تعریف سب ذکر کیا ہے۔

”وَعِيَارُكُمْ عِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ“ طاقتور کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آنا تو آدمی کی مجبوری ہوتی ہے اخلاق تو یہ ہے کہ کمزور کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو آدمی غالب کے ساتھ کرتا ہے چونکہ عورتیں کمزور مخلوق ہیں خصوصاً بیویاں اس لئے ان کے ساتھ اچھائی کو اخلاق کی علامت بلکہ معیار قرار دیا۔

مدینہ منورہ میں تین تہذیبیں جمع ہوئی تھیں۔ ۱۔ یہود جو عورتوں کی گرفت میں رہتے تھے۔ ۲۔ قریش جو عورتوں پر اس قدر غالب تھے کہ قبل الاسلام تو عورتوں کو جانوروں کے مساوی سمجھتے اور بلا ضرورت بیوی سے بات کرنے کو عار سمجھتے۔ ۳۔ انصار جو نہ تو اہل کتاب کی طرح نرم تھے اور نہ ہی قریش کی طرح سخت، مکہ کی عورتوں نے مدینہ کی عورتوں کو دیکھ کر یایوں کہنا چاہئے کہ انصار کے سلوک کو دیکھ کر اپنے شوہروں پر زبان درازی شروع کر دی یہ عادت مہاجرین صحابہ کو پسند نہ تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مارنے کی اجازت دے دی جس پر عورتوں کی جانب سے شکایتیں شروع ہو گئیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حسن سلوک کا حکم دیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اعتدال کا راستہ اختیار کیا جائے۔ (کذا فی الکوکب)

حدیث آخر: عن سلیمان بن عمرو بن الاحوص قال ثنی ابی انہ شہد حجة الوداع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحمد اللہ واثنی علیہ واذکرو وعظ فذکرو فی الحدیث قصۃ فقال: ”الا استوصوا بالنساء احیاء“ استیضاء وصیت ماننے اور قبول کرنے کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ میں تمہیں عورتوں کے بارہ میں وصیت کرتا ہوں اسے قبول کر لو۔ ”فانما هن عوان عندکم“ عوان عانیہ کی جمع ہے عانی قیدی کو کہتے ہیں کما قال الترمذی ومعنی قولہ عوان عندکم یعنی اسری فی ایدیکم اسری بفتح الهمزة وسکون السین اسیر کی جمع ہے۔

”لیس تملکون منهن شیئاً غیر ذالک“ یعنی مقصد قید اور اس کے لوازم یعنی استمخاع اور حفاظت مال کے سوا کوئی تصرف جائز نہیں۔

”الا ان ہاتھن بفاحشة مبینة“ اس سے مراد زبان درازی بد خوئی اور ہر وہ نافرمانی و گناہ ہے جو اس کے لئے جائز نہ ہو۔ ”فان فعلن فاحشاً وھن فی المضاجع واضربوھن ضرباً غیر مبرح“ یعنی اگر وہ کوئی

خلاف ضابطہ بد اخلاقی کی مرتکب ہو جائے تو اسے بستر سے علیحدہ کر لو کیونکہ یہ عورتوں پر بہت شاق ہوتا ہے اگر اس سے بھی سیدھی نہ ہو جائے تو پھر اسے مارو لیکن بہت زور سے نہیں، مبرح تبرج سے ہے بصیغہ اسم فاعل زور سے اور سخت مارنے کو کہتے ہیں جس سے زخم یا نشان پڑنے کا خطرہ ہو لہذا جوتے اور ڈنڈے وغیرہ سے مارنا جائز نہیں صرف تھپڑ سے مارنا جائز ہوا بشرطیکہ چہرہ پر اور کثرت سے نہ ہو۔

”فلا یوطئن فرشکم من تکرھون ولا یاذن فی بیوتکم لمن تکرھون“ ایطاء سے جمع مؤنث کا صیغہ ہے یعنی آپ جس کو ناپسند کرتے ہیں عورتوں کو جائز نہیں کہ اس کے لئے بستر بچھائیں یعنی جگہ بنائیں اور اسے گھر میں آنے کی اجازت دیں خواہ وہ کوئی بھی ہو اجنبی ہو یا رشتہ دار دیگر محارم میں سے ہو یا اصول و فروع میں سے بشرطیکہ وہ فروع دوسرے شوہر سے ہوں اسی طرح وہ کسی عورت کو بھی اجازت نہیں دے سکتیں الا یہ کہ شوہر راضی ہو۔ شرح مسلم وغیرہ میں ہے کہ فرش سے مراد زنا نہیں کیونکہ وہ تو شوہر کی اجازت سے بھی حرام ہے بلکہ مراد مجالست ہے۔ قاضی عیاض وغیرہ کہتے ہیں کہ عربوں میں دستور تھا کہ عورتیں مردوں کے ساتھ بیٹھتی تھیں اور اسے عیب نہیں سمجھا جاتا تھا پھر جب حجاب نازل ہوا تو یہ سلسلہ منقطع ہوا۔

پھر ہدایہ میں ہے کہ اگر عورت ماں باپ سے ملنے جانا چاہے یا ماں باپ اس سے ملنے کے لئے آنا چاہیں تو ہر ہفتے میں کم از کم ایک مرتبہ ان کو ملنے کا حق ہے شوہر انہیں نہیں روک سکتا باقی محارم کے لئے سال میں ایک دفعہ ملنے کی اجازت ہے یعنی اگر شوہر نہ بھی چاہے تو علی الرغم مذکورہ مدت میں نہیں روک سکتا رضا مندی کی صورت میں کوئی حد مقرر نہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ اتیان النساء فی ادبارھن

عن علی بن طلح قال اتی اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ الرجل منا یكون فی الفلاة فتکون منه الرویحة وتکون فی الماء قلة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا نسبا احدکم فلیتیوضا ولا تأتوا النساء فی اعجازھن فان اللہ لا یمسحھن من الحق۔

رجال:- (عن عیسیٰ بن حطان) بکسر الحاء وتشدید الطاء الرقاشی مقبول من الثالثة ووثقه ابن حبان (مسلم بن سلام) بفتح السین وتشدید اللام مقبول ووثقه ابن حبان (علی بن

طلح) ان کے متعلق امام ترمذی نے بحث کی ہے۔ ☆

تشریح:- ”الغلاة“ دشت اور صحراء کو کہتے ہیں ”الرویحۃ“ رحمت کی تصغیر ہے یا پھر راحۃ کی ہے لیکن ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے سائل کا مقصد یہ ہے کہ اتنی معمولی ہوا کے خروج سے وضو نہیں ٹوٹنا چاہئے کیونکہ اس سے وضو کرنے میں حرج ہے کہ پانی کم ہے یا پھر سائل کا مقصد قلیل و کثیر ہوا کے حکم میں فرق معلوم کرنا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ”اذا فسا احدکم فلیتوضا“ فسا ماضی کا صیغہ ہے مصدر فساء آتا ہے بضم الفاء والمد اس ہوا کو کہتے ہیں جو ذر سے بغیر آواز کے نکل جائے یہاں مراد تعیم ہے یعنی جب قلیل اور بغیر صوت والی ہوا سے وضو باقی نہیں رہتا بلکہ ٹوٹ جاتا ہے تو کثیر اور آواز والی ریح تو بطریق اولی ناقض ہے پھر اس سائل کو وضو کا حکم دینا یا تو قبل التیمم کا واقعہ ہے کہ ابھی تک اس کا حکم نازل نہ ہوا تھا یا پھر قلت ماء سے مراد وہ مقدار تھی جو میخ للتیمم ہوتا ہے گویا سائل کے سوال میں وکون فی الماء قلتہ مبالغہ پر محمول ہے اس لئے تیمم روانہ ہوا۔

”ولاتأتوا النساء فی اعجازهن“ بفتح الباء لعین وضم الجیم کی جمع ہے مؤخر الشیء کو کہتے ہیں یہاں مراد دبر میں وطی سے منع کرنا ہے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے دونوں جملوں میں مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ جب معمولی سی ہوا دبر سے نکل کر پورے بدن کو حدث سے دوچار کرتی ہے تو اس سے محل کی نجاست کا اندازہ کر کے اس میں جماع سے بچنا چاہئے کہ جب ہوا قرب باری تعالیٰ سے مانع ہوتی ہے تو جماع تو بہت غلیظ ہے چونکہ بادیہ نشین لوگوں میں یہ بیماری اکثر ہوتی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تنبیہ فرمائی اور اس بیان حکم کے لئے علیہ السلام نے ”فان الله لا يستحي من الحق“۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے اس ممانعت کی وجہ شیخ اکبر سے پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب حالت حیض میں اذی کی وجہ سے جماع حرام ہے حالانکہ فرج تو حلال ہے لہذا دبر تو نجاست کی جگہ ہے اور ہمیشہ گندی رہتی ہے تو اس میں جماع بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طرف جواز جماع فی الدبر کی جو نسبت کی جاتی ہے اور بخاریؒ میں بھی ہے تو یہ غلط فہمی پر محمول ہے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ اتیان فی القبل از جانب دبر جائز ہے جیسے عورت حالت سجدہ کی کیفیت میں ہو۔

المستر شد کہتا ہے ممکن ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ پہلے اس کے قائل ہوں لیکن پھر رجوع کر لیا ہو کہ امرنی

”باب ماجاء فی کراهیة اتیان الحائض“۔

باب ماجاء فی کراهیة خروج النساء فی الزینة

عن ميمونة ابنة سعد وكانت خادمة النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مثل الرافلة في الزينة في غيرها لها كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها۔
تشریح:- ”مثل الرافلة“، مثل بفتحين حال اور صفت کو کہتے ہیں جبکہ رافلہ رفل سے ہے دامن اور ذیلی کنارہ کو کہتے ہیں جب اسے گھینتا ہوا آدمی اتراتا ہوا چلتا ہو یعنی ناز و انداز سے چلنے والی عورت کی مثال اور حالت ”کمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها“ ظلمہ کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بدون اضافت بھی دونوں صورتوں میں تہویل مقصد ہے اول میں اضافت کی وجہ سے دوم میں تنوین کی وجہ سے اور لا نور لہا میں ضمیر رافلہ کی طرف لوٹی ہے تو ترجمہ یوں ہوگا اس کی مثال قیامت کے دن اندھیرے کی طرح ہوگی جس کی روشنی نہ ہوگی اگر نور سے مراد برہان اور دلیل ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اس خروج پر اس کی کوئی دلیل نہیں سنی جائے گی اور کوئی عذر مسوع نہ ہوگا اور اگر مراد نور سے روشنی ہو تو یہ سزا اس گناہ کی مناسب حالت کی وجہ سے ہے کیونکہ ہر سزا کی جرم کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے جیسا کہ نعت کی بھی نیک عمل سے موافقت ہوتی ہے۔

قال ابن العربي رحمه الله: ولكن المعنى (ای معنی هذا الحديث) صحيح فان الطلدة في المعصية عذاب، والراحة نصيب، والشبع جوع، والبركة محق، والنور ظلمة، والطيب نتن، وعكسه الطاعات، فعلوف فم الضائم اطيب عند الله من ريح المسك، ودم الشهيد اللون لون دم والعرف عرف مسك۔ (العارضہ)

چنانچہ کوکب الدری میں ہے کہ اس عورت کو حکم تھا کہ اپنا نفس اور زینت مخفی رکھے لیکن اس نے ظاہر اور اجاگر کر دیا اس لئے اس کی یہ سزا مقرر ہوئی۔ (تذکر) ابن العربی اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں ”ولکن المعنى صحيح“۔

باب ماجاء فی الغيرة

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله يغار والمؤمن يغار وغيرة

اللّٰهُ اِنْ يَّاتِيَ الْمُؤْمِنُ مَاحَرَمٌ عَلَيْهِ۔

تشریح :- ”ان اللہ بغار“ بفتح الیاء والغین غیرۃ سے مشتق ہے غیرہ بفتح الغین وسکون الیاء تغیر القلب سے مشتق ہے کہ جب اپنی مخصوص یا محبوب چیز میں کوئی دخل دینے کی کوشش کرے یا شرکت کرے تو اس پر دل غصہ سے بھر جاتا ہے یعنی غصہ بھڑک اٹھتا ہے چونکہ اللہ عزوجل جسمیت اور اس کے لوازم سے منزہ ہے اس لئے اس قسم کے اطلاقات سے مراد غایات ہوتے ہیں یعنی ذکر السبب والمراد منہ المسبب والملازم خواہ مسبب قریب ہو یا بعید لہذا غیرت کی مذکورہ تعریف آدمیوں کے ہارہ میں ہے جن میں سب سے زیادہ غیرت زوجین کی ہوتی ہے اللہ کے حق میں غیرت کا مطلب غضب ہے کیونکہ مداخلت غیری سے قلب میں جو تغیر آتا ہے اس کے ساتھ غصہ لازم ہے چونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے محارم کو ممنوع قرار دیا ہے اس لئے ان کی جھک پر اللہ کو غصہ آتا ہے پھر مخلوق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیرت زیادہ ہے اس لئے ان کو اس پر ہم سے زیادہ غصہ آتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مؤمن کی غیرت کا نمبر ہے اس لئے مؤمن کو بھی محرمات کی پامالی پر غصہ آتا ہے پھر مؤمنین میں ایمان کے تناسب سے غصہ کی شرح کم اور زیادہ رہتی ہے۔

رہے منافقین اور کفار تو ایمان نہ ہونے کی وجہ سے ان کو غصہ نہیں آتا بلکہ وہ محارم کی بے حرمتی کے لئے قطار لگا کر اس طرح انتظار میں کھڑے رہتے ہیں جیسے خنزیر اپنی مادی کے بچے لائن لگاتے ہیں۔

باب ماجاء في كراهية ان تسافر المرأة وحدها

عن ابى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر سفراً فيكون ثلاثة ايام فصاعداً الا ومعها ابوها او اخوها او زوجها او ابنها
او ذو محرم منها. وعن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافر المرأة مسيرة
يوم وليلة الا ومعها ذو محرم.

تشریح :- اس بارہ میں روایات میں جو مدت آئی ہے اس کی تعیین میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ مذکور الصدر پہلی روایت میں تین شب و روز کا ذکر ہے جبکہ دوسری میں ایک شب و روز کا ذکر ہے، بعض روایات

باب ماجاء في كراهية ان تسافر المرأة وحدها

۱۔ کذا فی صحیح مسلم ص: ۴۳۳ ج: ۱ "باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغیره" کتاب الحج۔

میں صرف ایک یوم مذکور ہے ابو داؤد میں ”برید“ یعنی فرخین کا ذکر ہے جو بارہ میل سے زیادہ نہیں اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں نقل کرنے کے بعد اسے صحیح علی شرط مسلم کہا ہے جبکہ معجم طبرانی میں ہے ”ثلاثة اميال“ تین میل کی تصریح ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ لوگ تو تین ایام روایت کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا ”وہموا“ لوگوں کو وہم ہوا ہے کذا فی التحقہ۔

بظاہر ان روایات میں تعارض لگتا ہے لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں محقق قول یہ ہے کہ اس کی کوئی حد مقرر نہیں بس جہاں فتنہ کا اندیشہ ہو خواہ وقت کم ہو لیکن اس سے بچنا لازمی ہے اور جہاں فتنہ نہ ہو وہاں گنجائش نسبت زیادہ ہوگی تاہم تین دن کا سفر کسی طرح جائز نہ ہوگا اگر بظاہر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو چنانچہ کوکب میں ہے۔

فقال الامام اذا كان السفر ثلاثة ايام لا يجوز لها السفر بدون محرم خيف الفتنة
اولا فانها لا بد من ان تحتاج الى اركاب وانزال وقضاء حاجة الى
غير ذلك فتضطر الى ملامسة الرجال الاجانب، واما اذا كان السفر اقل من
ذلك فالنهي منوط بالفتنة فان خيف عليه الفتنة لا يجوز لها الخروج الى
مسجد فما ظنك بمسيرة يوم او يومين وان لم يخف لم تنه وعلى هذا فالروایات
كلها صحيحة مفيدة معمولات بها۔

اور ہدایہ میں جو ہے کہ مدت سفر سے کم کے لئے خروج جائز ہے تو اس پر ابن ہمام نے اعتراض کیا ہے کہ صحیحین میں مدت سفر سے کم مدت کو بھی منع کیا ہے نیز صاحب ہدایہ اور ہمارے زمانے میں کافی تبدیلی پائی جاتی ہے لہذا اس سے دھوکا نہ کھایا جائے کہ آج تو مشاہدہ یہی ہے اور میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ عورت اکیلی بس اسٹاپ پر کھڑی ہو جاتی ہے اور کئی موٹر کار آ کر اس کے پاس رکتے ہیں پھر وہ اپنی مرضی سے کسی ایک میں بیٹھ جاتی ہے۔ اس لئے تو متاخرین نے مسجد جانے پر بھی پابندی عائد کر دی۔ لیکن تعجب ہے مدارس بنات کے ہتھمیں حضرات پر کہ مسجد جانے سے تو روکتے ہیں لیکن مدرسہ کی ترغیب دیتے ہیں ظن غالب یہی ہے کہ اس سے روشن خیالی کو فروغ ملے گا۔ اعاذنا اللہ منہا

”واختلف اهل العلم في المرأة اذا كانت موسرة ولم يكن لها محرم هل تحج؟“ اس میں

مع سنن ابی داؤد ص: ۲۵۳ ج: ۱ ”باب فی المرأة تحج بغير محرم“ کتاب النساک۔ مع کذا فی جامع الاصول ص: ۲۳ ج: ۵۔

مع لم اجدہ واللہ اعلم

اختلاف ہے کہ ایسی عورت جو مالدار تو ہو لیکن مکہ مکرمہ سے مسافت سفر پر ہو تو آیا وہ بغیر محرم یا زوج کے حج پر جاسکتی ہے؟ بالفاظ دیگر اس پر حج کی ادائیگی فرض ہے؟ تو امام ابو حنیفہ و امام احمد اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ ایسی عورت کے لئے سفر حج پر جانا جائز نہیں۔ صاحب تحفہ فرماتے ہیں وہ بالقول الراجح عندی۔ امام نخعی اور امام احنق کا بھی یہی مذہب ہے جبکہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک سفر فریضہ میں محرم کا ساتھ ہونا شرط نہیں بلکہ راستہ کا محفوظ ہونا بھی کافی ہے لہذا اگر قافلہ اور رفقاء میں باعتماد عورتیں موجود ہوں تو ان کے ساتھ چلی جائے۔ لکھا ذکرہ الترمذی، حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ محرم شرط اداء میں سے ہے کیونکہ سبیل تو فقط زاد اور راحلہ ہے لہذا محرم کے بغیر بھی عورت پر نفس وجوب عائد ہوگا لہذا حج بدل کرانے کی وصیت اس پر لازم ہے تاہم اس بارہ میں دوسرا قول عدم لزوم وصیت کی ہے یہ دونوں قول حنفیہ کے ہیں۔ اس کی مزید تفصیل تشریحات جلد سوم ص: ۴۲۰، ۴۲۱ (باب ما جاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلة) پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

امام مالک و امام شافعی کا استدلال عمومی نصوص سے ہے جیسے ”وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اَمْتَطَعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا“^۱ اس میں محرم کی قید نہیں ہے اسی طرح مسلم^۲ میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا“ اور بخاری^۳ میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة قوم البيت لاحوار معها“۔

حنفیہ و حنابلہ کا استدلال :- (۱) حدیث الباب (۲) دارقطنی^۴ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”لا تحجتن امرأة الا ومعه زوج“ حافظ ابو عوانہ نے اس کی تصحیح کی ہے (۳) دارقطنی^۵ ہی میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحل لامرأة مسلمة ان

تحج الا مع زوج او ذى محرم“۔

ان نصوص سے حج کے استثناء کوئی دلیل نہیں ہے نیز مخرم مقدم ہوتا ہے صبح پر مع حد اس سفر میں قنہ کا اندیشہ ہے اور ان کا یہ کہنا کہ عورتوں کی معیت میں قنہ نہیں تو یہ محض تخمین ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عورتوں کے

۱۔ سورۃ آل عمران رقم آیہ: ۹۷۔ ۲۔ صحیح مسلم ص: ۴۲۲ ج: ۱ ”باب فرض الحج مرة في العمر“ کتاب الحج۔

۳۔ روی البخاری بمعناہ ص: ۵۰۷ کتاب الناقب۔ ۴۔ سنن دارقطنی ص: ۱۹۹ ج: ۲ کتاب الحج رقم حدیث: ۲۴۱۷ ولفظہ: الا ومعها

ذو محرم۔ ۵۔ سنن دارقطنی حوالہ بالا

اختلاط میں بھی فتنہ ہوتا ہے بلکہ صاحب حدایہ تو فرماتے ہیں: ”وتزداد بانضمام غیرھا الیھا“ جہاں تک حضرت عدیؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا ہوگا یہ مطلب نہیں کہ ایسا جائز ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الدخول علی المغیبات

عن عقبۃ بن عامر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اَیُّاکم والدخول علی النساء فقال رجل من الانصار یا رسول اللہ افرأیت الحمو؟ قال: الحمو الموت۔

تشریح:- ”المغیبات“ مغیبة یعنی لیم و کسر الغین کی جمع ہے اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر غائب ہو ”ایاکم والدخول“ بناء بر تحذیر منصوب ہے ”علی النساء“ عورت کا شوہر حضر پر ہو یا سفر پر دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ خلوت ممنوع ہے کیونکہ اگلی روایت میں اس کی جو علت بتلائی گئی ہے وہ دونوں صورتوں کو شامل ہے ”لا یجعلون رجل بامرأة الا كان ثالثهما الشیطان“ یعنی خلوت کی حالت میں شیطان ان دونوں کو آپس میں آمادہ بکناہ کرنے میں بھرپور کوشش کرتا ہے جس سے ان کیلئے بچنا تقریباً ناممکن ہو جاتا ہے الا ان یشاء اللہ۔

البتہ یہ خطرہ اس وقت اور بھی بڑھ جاتا ہے جب عورت کا شوہر سفر پر ہو کہ ایک تو وہ مشتاق الی الرجال ہوتی ہے دوسرے کوئی رکاوٹ بھی نہیں ہوتی ہے۔

”افرأیت الحمو؟“ اس میں متعدد لغات ہیں بفتح الحاء وسکون المیم پھر اس کے بعد واو بھی جائز ہے ’ہمزہ بھی اور الف بھی اور حم بروزن اب پڑھنا بھی جائز ہے شوہر کے عزیز واقارب کو کہتے ہیں البتہ اس کے آباء و ابناء یہاں مراد نہیں کیونکہ وہ عورت کے محارم ہیں لہذا ان کیلئے خلوت جائز ہے ”قال الحمو الموت“ مبالغہ فی الزجر ہے کیونکہ لوگ اس بارہ میں بے احتیاطی کرتے ہیں جس سے فتنہ کا اندیشہ نسبت اجانب کے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ لوگ اسے معیوب نہیں سمجھتے اس لئے شیطان کو زیادہ آسان موقع ملتا ہے پھر موت سے مراد یا دین کی موت ہے یا حقیقی موت ہے کیونکہ کبھی کبھی اس کی وجہ سے عورت کو موت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور موت بمعنی خطرہ و مفسد کے بھی ہو سکتی ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے اس سے ایسا ہی بچنا چاہئے جیسے موت سے بچتے ہیں۔ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب اگلے باب کی حدیث سے اخذ کیا ہے۔

یہ تو تنہائی کا حکم ہوا اگر عورت کے ساتھ گھر میں دوسرے لوگ موجود ہوں جیسے اس کا شوہر اور بچے

وغیرہ تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ غیر محرم جو عورت کے یا شوہر کے رشتہ دار و عزیز ہوں تو شوہر کی اجازت سے اگر وہ گھر میں آتے ہوں تو عورت ان سے پردہ کرے گی اور بے تکلفی سے بچے گی تاہم گھر تنگ ہونے کی صورت میں اگر بہت سے بھائی اکٹھے رہتے ہوں تو چونکہ اس صورت میں چہرے کا پردہ کافی مشکل ہے اس لئے چہرے کا حجاب ضروری نہیں بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو مع ہذا بھرپور کوشش لازمی ہے کہ غیر ضروری مواہبت سے اور مکالمہ سے بچا جائے چنانچہ معارف حکیم الامت، جس کو عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحی صاحب نے ترتیب دی ہے جو دراصل مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کی تصانیف سے منتخب ہے، میں ہے۔

”الغرض عورتوں کا نامحرم عزیزوں سے گہرا پردہ کرنا چاہئے ہاں جس گھر میں بہت سے آدمی رہتے ہوں جن میں بعض نامحرم ہوں اور بعض محرم اور گھر تنگ ہو اور پردہ کرنے کی حالت میں گزر مشکل ہو ایسی حالت میں نامحرم عزیزوں سے گہرا پردہ کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ ایک گھر میں اس طرح نباہ ہو سکتا ہے اس صورت میں نامحرموں کے سامنے بقدر ضرورت چہرہ کا کھولنا جائز ہے مگر باقی تمام بدن سر سے پیر تک لپٹا ہونا چاہئے..... اس طرح بدن کو چھپا کر ان کے سامنے منہ کھول کر گھر کا کام کاج کر سکتی ہے۔“ (ص: ۵۴۰ ادارۃ المعارف) کذا فی المسک الذی

باب

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لَا تَلْحُوا عَلٰی الْمَغِیْبَاتِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَحْرِى مِنْ أَحَدِكُمْ مَحْرٰی الدَّمِّ قَلْنَا وَمَنْكَ؟ قَالَ وَمِنْنِیْ وَلَكِنْ اللَّهُ أَعَانَنِیْ عَلَيْهِ فَاسْلَمَ۔

تشریح:- ”لا تلحوا“ ولوح سے ہے بمعنی دخول کے ای لا تدخلوا۔ ”علی المغیبات“ وہ اجنبی عورتیں مراد ہیں جن کے شوہر غائب ہوں یعنی ان سے تنہائی و خلوت میں نہ ملو اور انکے گھر میں مت جاؤ! ”فان الشیطان یحری من احدکم محری الدم“ یہ اس نبی کی علت ہے جس کا بیان سابقہ باب میں گذر گیا ہے شیطان خون کی طرح بدن میں کیسے دوڑتا ہے؟ تو اس میں معنی حقیقی کا بھی احتمال پایا جاتا ہے اور معنی مجازی کا بھی پہلے احتمال کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ شیطان اپنی لطافت ذات کی وجہ سے اتنا سکو اور سمٹ جاتا ہے کہ خون کی طرح رگوں میں داخل ہو جاتا ہے پھر ”عجزی“ کو مصدر میسی بمعنی جریان الدم بھی لے سکتے ہیں ای محری مثل جریانہ اور بمعنی طرف بھی لے سکتے ہیں یعنی جہاں خون چلتا ہے وہاں یہ

بھی دوڑتا ہے مراد رگیں ہیں، جبکہ معنی مجازی کے مطابق معنی یہ ہیں کہ شیطان کے اثرات اور وساوس رگوں میں چلتے ہیں یہ کنایہ ہے حرام سے کہ جب آدمی حرام کھاتا ہے تو اسے حرام خون بنتا ہے پھر اس کے جوارح طاعات کی بجائے گناہ زیادہ آسانی سے سرانجام دیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں کی عقلیں ظلمات النبی میں خوب چلتی اور دیکھتی ہیں جبکہ پاکیزہ لوگوں کی عقول نور ایمانی میں اور شریعت کی روشنی میں بہتر سفر کرتی ہیں، اسکی آسان مثال آپ کو جانوروں اور پرندوں کی جمیع انواع میں مل جائیگی کہ بعض رات کو دیکھ سکتے ہیں جیسے چمگادڑ اور بعضے دن کو روشنی میں دیکھ سکتے ہیں نہ کہ اندھیرے میں اس توجیہ کی صورت میں پہلے جملے کے ساتھ ربط باریک اشارہ پڑتی ہے یعنی اجنبیات کے ساتھ خلوت میں وہی ملتا ہے جس کی رگوں میں حرام خون حرکت و گردش کر رہا ہو، بعض حضرات نے ”مُخْرَی“ کو ظرف زمان کے معنی میں لیا ہے یعنی جب تک اس کی رگوں میں خون دوڑتا ہے تب تک اس میں شیطان بھی دوڑتا ہے یعنی ساری زندگی ”قُلْنَا وَمَنْكَ؟“ مخاطب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ای وَمَنْكَ بِمَارَسُولَ اللّٰہِ؟ ”قال وَمَنْی“ ای وَمَنْی ایضاً ”وَلَكِنْ اللّٰہُ اعَانَنِی عَلَیْہِ فَاسَلَمَ“^۱ ایک اور حدیث میں ہے ”مَا مِنْ اَحَدٍ اَلَا وَلَہُ شَیْطَانٌ قَبْلَ لَہُ وَلَا اَنْتَ بِمَارَسُولَ اللّٰہِ؟“ قال: وَلَا اَنَا، اِلَّا اَنَّ اللّٰہَ اعَانَنِی عَلَیْہِ فَاسَلَمَ فَلَا یَاْمُرْنِیْ اِلَّا بِالْخَیْرِ ”پھر ”فاسلم“ کے ضبط میں روایات مختلف ہیں ایک یہ کہ مضارع متکلم کا صیغہ ہے یعنی میم مضموم ہے اور مطلب یہ ہے کہ میں اس سے محفوظ رہتا ہوں یہ توجیہ سفیان بن عیینہ کی ہے کما نقلہ الترمذی عنہ دوم یہ کہ فاسلم ماضی کا صیغہ ہے پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ بمعنی استسلام ہو یعنی وہ مجھے تسلیم ہوا ہے اس لئے مجھے وسوسہ نہیں کر سکتا دوسرا یہ کہ بمعنی اسلام کے ہوا اور اللہ ہر چیز پا قادر ہے، وہ کبھی کبھی بعض افراد کو ماہیت کے مقتضائے مستثنیٰ کر دیتا ہے تاکہ اس کی قدرت جلیلہ کی علامت ہو۔

باب

عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المرأة عورة فاذا خرجت

استشرفھا الشیطان، هذا حدیث حسن صحیح غریب۔

باب

۱۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ص: ۱۵۸ ج: ۱ رقم حدیث: ۱۹۹۔

رجال:- (عن مؤرق) بضم الحیم وکسر الراء المشددة ثقتہ عابد بن الثالث - ☆

تشریح:- ”المرأة عورة“ عورت جسم کا وہ حصہ جسے انسان کراہت یا شرم کی بنا پر چھپاتا ہے یعنی ستر چنانچہ اس کا پورا جسم اس لئے عورت ہے کہ اس کا جو بھی حصہ ظاہر ہو جائے اس پر اسکو شرم آتی ہے اور بقاضائے حیا جلد ہی اُسے چھپا دیتی ہے ہمارے زمانے کی عورتوں میں اگرچہ یہ وصف نہیں ہے لیکن یہ زیادہ تعجب خیز اس لئے نہیں کہ ان میں اکثر حیاء کا فقدان ہے اور جب حیاء نہ رہے تو پھر عورت کچھ بھی کر سکتی ہے چہرہ کھولنا تو اس کیلئے معمولی بات ہوتی ہے وہ عورت غلیظہ بھی بآسانی کھول دیتی ہے جب ہی تو زنا کرتی ہے۔

”استشرفها الشیطان“ شرف اصل میں اُدنچائی کو کہتے ہیں معزز لوگوں کو شرفاء اس لئے کہتے ہیں کہ انکی حیثیت اور شان لوگوں میں اُونچی ہوتی ہے استشراف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کو کہتے ہیں جب اس کے ساتھ ہتھیلی چوڑائی میں ابرو اور بھوں پر رکھ دے جس کی مدد سے نظر اور تیز تر ہو جاتی ہے گویا شیطان اُونچی جگہ پر کھڑا ہو کر عورت کو تانتا ہے تاکہ اُسے اُکسا کر شرارت پر آمادہ کرے یا مطلب یہ ہے کہ اُسے مردوں کی نظروں میں مزین کر دیتا ہے شیطان ہے مراد انسی شیطان بھی ہو سکتا ہے کیونکہ فسقہ بھی شیطان کے مشابہ ہوتے ہیں حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عورت کا گھر سے نکلنا برا ہے کہ شیطان اُسے یا اسکے ساتھ مرد کو بھی قباحت میں مبتلا کرتا ہے۔

باب

عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تؤذی امرأة زوجها فی الدنيا الا قالت زوجته من الحورالعین: لا تؤذیه قاتلک اللہ فانما هو عندک دخیل یوشک ان یفارقک الینا۔

رجال:- (بجیر) بکسر الحاء (بن سعد) السحولی الحمصی ثقة ثبت من السادسة (اسماعیل بن عباس) الحمصی صدوق فی روايته عن اهل بلده معلط فی غیرہم من الثامنة اہل شام سے ان کی روایات صحیح ہیں نہ کہ اہل حجاز و اہل عراق سے کما قالہ الترمذی وغیرہ چونکہ باب کی روایت انکی حمصی سے ہے اور خود بھی یہ حمصی ہیں اس لئے روایت کم از کم درجہ حسن کی ہے اس لئے ابن العریفی فرماتے ہیں: واما حدیث اسماعیل بن عباس عن معاذ فقد ضعفوه ولكن معنى حديث معاذ صحيح - ☆

تشریح:- ”لاتوذی“ صیغہ نئی ہے ”الموز“ جنتی خاتون کو کہتے ہیں حوراء کی جمع ہے جسکی آنکھوں کی سیاہی تیز سیاہ اور سپیدی تیز سفید ہو جو حسن کی علامت ہے یعنی سیہ چشم ”العیین“ بکسر العین کشادہ اور موٹی آنکھوں والی یا گوری ”لاتوذیہ“ نبی مخاطبہ کا صیغہ ہے۔

”قاتلک اللہ“ اللہ تجھے ملعون اور غارت کر دے ”ذخیل“ مہمان کو کہتے ہیں کیونکہ وہ باہر سے اور سفر سے آ کر میزبان کے پاس عارضی قیام کرتا ہے یعنی تو اس کی اہل نہیں بلکہ ہم اسکی اہل ہیں بس یہ تو تیرے پاس مختصر عرصہ کیلئے قیام پذیر ہے۔

”یوشک ان یفارقک الینا“ یہ عنقریب اور بہت جلد ہمارے پاس آنے والا ہے یوشک اس لئے کہا کہ یا تو اس کا جنتی ہونا یقینی نہیں ہے کما بین السطور یا پھر مستقبل کی خبر ہونے کی بناء یقینی نہیں کہ شوہر پہلے مر جائے اور اس کی بیوی بعد میں مرکز جہنم میں چلی جائے واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔



ابواب الطلاق واللعان

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ما جاء في طلاق السنة

عن يونس ابن حبيب قال سألت ابن عمر عن رجل طلق امرأته وهي حائض فقال: هل تعرف عبد الله ابن عمر فإنه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم فأمره أن يراجعها قال قلت فيعتد بتلك التطليقة قال فَمَهْ أَرَأَيْتَ أَنْ عَجَزَ وَاسْتَحَقَّ؟

تشریح: نکاح کے بعد طلاق ذکر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔ ”طلاق“ اسم بمعنی تطلق ہے جیسے سلام بمعنی تسلیم ہے اس کی لفظی معنی کھولنے کے ہیں چونکہ نکاح کی وجہ سے عورت گویا کہ آدمی کے ساتھ بمنزلہ قیدی کے ہوتی ہے جیسے پیچھے ایک روایت میں گزرا ہے ”فانما هن عوان عندكم“ اور قیدی کو توری سے باندھا جاتا ہے تو گویا یہ عورت رسی میں مقید ہے اور طلاق سے وہ رسی کھول دی گئی اس لئے بعض نے اس کے معنی ”رفع القيد“ سے کیا ہے۔ امام حرمین فرماتے ہیں یہ لفظ جاہلی ہے لیکن شریعت نے اسے برقرار رکھا لہذا اس کے اصطلاحی معنی ہیں ”حل عقدہ النکاح“۔

”لعان“ لعن سے مشتق ہے جس کے معنی دور کرنے کے ہیں اس کی مزید تفصیل متعلقہ باب میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

امام ترمذی سب سے پہلا باب طلاق سنہ کے بارے میں باندھا ہے یہ اس لئے تاکہ معلوم ہو کہ بصورت مجبوری اگر طلاق دینے کی نوبت آجائے تو طلاق موافق شریعت ہونی چاہئے یعنی جس طرح نکاح سنت طریقے سے ہونا چاہیے اسی طرح طلاق کا بھی حکم ہے تاہم بلا ضرورت شدیدہ طلاق دینا نقل و عقلاً انتہائی قبیح حرکت ہے نقل

ابواب الطلاق واللعان

باب ما جاء في طلاق السنة

۱ جامع الترمذی ص ۳۵۰ ج ۱: ”ابواب الرضا“

اس لئے کہ اس سے دونوں فریق کو نقصان ہو سکتا ہے اور ایسا کام جو تعنت پر مبنی ہو شریعت میں ناپسندیدہ ہوتا ہے
 قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ "أَبْغَضُ لِلْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الطَّلَاقُ"۔ (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ)

اور عقلاً اس لئے کہ اتنے اخراجات برداشت کر کے گھر آباد کیا اور اب بنانا یا کام خراب کیا جا رہا ہے
 "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَتِكُنَّ"۔ (الایۃ)۔ ہاں ضرورت پڑنے پر طلاق دینا جائز ہے
 تاکہ جس نکاح کا مقصد راحت و رحمت ہے وہ شامت و زحمت نہ بنے۔

امام ترمذی نے اس باب میں طلاق سہ کی تعریف میں اختلاف نقل کیا ہے۔ طلاق سہ کا مطلب یہ
 ہے کہ جس طہر میں جماع نہ ہوا ہو اس میں ایک ہی طلاق دیدے پھر امام مالک کے نزدیک دوسرے اور تیسرے
 طہر میں نہ دے اگر دیگا تو یہ بدعت بن جائیگی کیونکہ طلاق اصلاً منع ہے اس کی اباحت ضرورت کے پیش نظر ہوتی
 ہے جو ایک سے بھی پوری ہوتی ہے جمہور کے نزدیک اگر دوسرے و تیسرے طہر میں طلاق دیدے تو یہ بدعی نہیں
 بلکہ سنی ہی ہے کما نقلہ الترمذی "وقال بعضهم: ان طلقها ثلاثاً وهي طاهر فانه يكون للسنة ايضاً وهو
 قول الشافعي وأحمد" حنفیہ کے نزدیک امام مالک نے جو صورت اختیار کی ہے یہ سب سے اچھی "حسن"
 ہے اور امام شافعی اور امام مالک نے جو کہا ہے وہ بھی "حسن" ہے دونوں غیر بدعی ہیں کذا ذکرہ العینی فی شرح
 البخاری۔

مرقات میں ہے۔

"ثم اعلم ان الأحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها
 فيه ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها والحسن ان يطلق المدخول
 بها ثلاثاً في ثلاثة اطهار وقال مالك هذا بدعة الخ۔" (ص: ۲۸۱ ج: ۶)

امام مالک کے خلاف ائمہ ثلاثہ کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے جس کے دارقطنیؒ والے طریق میں ہے
 کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابن عمرؓ کی مذکورہ طلاق کی خبر پہنچی تو فرمایا: یا ابن عمرؓ ما ھکذا امرک اللہ
 قد أخطأت السنة والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء۔" الحدیث کذا فی الہدایۃ۔

مذکورہ دونوں صورتوں کے علاوہ جتنی صورتیں بنتی ہیں وہ حنفیہ کے نزدیک بھی طلاق بدعت کی ہیں لا

یعنی سنن ابی داؤد ص: ۱۳۱ ج: ۱ "باب فی کراہیۃ الطلاق" کتاب الطلاق۔ مع سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۵ "ابواب الطلاق"۔

مع سورۃ النحل رقم آیت: ۹۲۔ ۵ سنن دارقطنی ص: ۲۰ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۴۹ "کتاب الطلاق"۔

یہ کہ کسی عورت کو حیض نہ آتا ہو تو اسے ہر ماہ ایک ایک طلاق دی جاسکتی ہے اور یہی حکم حاملہ کا بھی ہے اگرچہ دونوں کی طلاق بعد الجماع متصل ہو کیونکہ اس سے عدت کے اشتباہ کا خطرہ نہیں۔ یہ مدخل بہا کا حکم ہے غیر مدخل بہا کو حیض میں بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔

ہدایہ^۱ میں ہے ”وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو ثلاثاً في طهر واحد“ بلکہ دو طلاق ایک طہر میں یا حیض میں کوئی بھی طلاق یا اس طہر میں جس میں جماع ہوا ہو یہ سب بدعی ہیں جبکہ امام شافعی کے نزدیک ایک طہر میں تین طلاق دینا بھی سنی ہے یا کم از کم مباح ہے ان کا استدلال حضرت رکانہ کی حدیث کے سے ہے جنہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا تھا: ”ما أردت بها“ تو اگر تین طلاق ایک ساتھ ممنوع ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو روکتے واذلیس فلیس۔ لیکن اس کا جواب مرقات میں یہ دیا ہے کہ اس سے تو وقوع پر استدلال ہو سکتا ہے نہ کہ اباحت پر۔ صاحب تحفہ نے جواب دیا کہ حدیث رکانہ ضعیف ہے لہذا اس سے اباحت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ جبکہ نسائی میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق دینے پر غصہ فرمایا ہے۔^۲

بہر حال طلاق کی کوئی صورت اختیار کی جائے لیکن طلاق واقع ہو جاتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ طلاق بدعی میں آدمی گنہگار ہوگا ہدایہ میں ہے: ”فإذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصياً“ عارضة الاحوذی میں ہے: السادسة: قال علمائنا: الطلاق في الحيض وأن كان حراماً فإنه يلزم إذا وقع علاً فلا ين عليه ومن تبعه الخ اور دلیل اسی حدیث الباب کو بنایا ہے۔

”فقال: هل تعرف عبد الله بن عمر؟“ اس کا مطلب یہ کہ عوام چونکہ مشاہیر کی اقتداء کرتے ہیں اس لئے آپ نے تقریر حکم کے لئے یہ ارشاد فرمایا اور نہ وہ شخص ابن عمر کو جانتا تھا۔ ”فأنا نه طلق امرأته“ اس کا نام آمنہ بنت غفار ہے وقیل بنت عمار۔ مسند احمد^۳ میں ان کا نام نوار (فتح النون) آیا ہے حافظ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے نوار لقب ہو۔ ”وہی حائض“ جملہ حالیہ ہے یعنی حالت حیض میں طلاق دیدی تھی۔ ”فأمره أن يراجعها“ مشکوٰۃ کی روایت بحوالہ صحیحین^۴ میں ہے ”فتغبط فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم“ اس پر مرقات میں لکھا

۱۔ ہدایہ مع شرح فتح القدیر ص: ۳۲۹ ج: ۳۔ ”کتاب الطلاق“۔ ۲۔ کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۳۱۶ ج: ۱۔ ”باب بقية نكح المراجعة بعد الطليقات الثلاث“۔ کتاب الطلاق۔ ۳۔ سنن نسائی ص: ۹۹ ج: ۲۔ ”الثالث المجوعة واما من التغليظ“۔ کتاب الطلاق۔ ۴۔ کذا فی تلخیص الحجر ص: ۴۴۳، ۴۴۴ ج: ۳۔ کتاب الطلاق۔ ۵۔ صحیح مسلم ص: ۴۷۶ ج: ۱۔ کتاب الطلاق۔

ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ حالت حیض میں طلاق حرام ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر حرام کے غضبناک نہیں ہوتے تھے پھر یہ مراجعت معصیت کے تذکر کے لئے ہے شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ تذکر صرف حیض میں رجوع سے ہو سکتا ہے اگر حیض گذر گیا اور رجوع نہ کیا تو معصیت مقرر ہو گئی اگرچہ رجوع کر لے اس سے یہی معلوم ہوا کہ حیض میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے جیسا کہ حدیث کا اگلا حصہ اس پر صریح ناظر ہے پھر مشکوٰۃ کی روایت لیں۔

”ثم بمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها طاهر اقبل ان يمسه“۔

یعنی رجوع کے بعد پھر اس طہر میں طلاق نہ دے جو اس حیض کے بعد ہے بلکہ اگلے طہر کا انتظار کرے پھر اگر چاہے تو اس میں طلاق دیدے۔ اس تاخیر کی متعدد وجوہات اور حکمتیں ہیں (۱) تاکہ غرض رجوع سے صرف طلاق نہ ہو بلکہ کچھ مدت (مستقل طہر) کیلئے رکھے تاکہ رجوع کا صحیح فائدہ ظاہر ہو سکے۔ (۲) تاکہ اسکے جرم کی سرزنش ہو (۳) پہلا طہر اس حیض کی مانند ہے جس میں طلاق ہوئی تھی تو اس میں طلاق دینا گویا حیض ہی میں دینا ہے۔ (۴) زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کے پیش نظر کہ شاید سابقہ طلاق ناگواری طبع کی وجہ سے ہوئی ہو مثلاً خون دیکھ کر دل بھرا یا ہو تو آئندہ طہر میں طلاق پر پابندی لگا دی کہ شاید وہ جماع کی طرف راغب ہو جائے اور اس طرح سابقہ نفرت ختم ہو سکے تاہم اگر اس نے پہلے ہی طہر میں طلاق دیدی تو وہ بھی واقع ہو جائے گی لیکن خلاف اولیٰ ہے۔ (کنزانی المرقات ص: ۲۸۰ ج: ۶)

”قال“ ای قال یونس بن جبیر قلت لای بن عمر: فیعتد بتلك الطلیقة؟ ”فیعتد“ صیغہ مجہول ہے یعنی حالت حیض میں دیجانے والی طلاق معتبر اور محسوب ہوگی؟ ”قال“ ای ابن عمر رضی اللہ عنہ ”نعمہ“ اس میں اگر ”ہ“ اصلی ہو تو پھر یہ کلمہ زجر ہے اور اگر ”ہا“ وقف کیلئے ہو تو پھر ”ما“ استفہامیہ ہے پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا ”کف عن هذا الكلام فإنه لابد من وقوع الطلاق بذلك“ جبکہ استفہام کی صورت میں معنی ہیں ”فما یكون ان لم تحتسب“؟ حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں۔

”معناه فأتی شیء یكون اذا لم یعتد بها؟ انکار لقول السائل فکانہ قال: وهل من

ذلك ہذا؟“۔

”أرايت ان عجز واسحق؟“ أرايت بمعنى اخیر فی ہے یہ اخیر تک ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے یہاں غائب کا صیغہ ہے جبکہ مسلم تلیس متکلم کا صیغہ ہے۔

اس عبارت کا ایک مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمرؓ نے صحیح طریقہ پر طلاق دینے سے عاجز ہو کر اور بحالت حیض طلاق دیکر حماقت کا ارتکاب کر لیا تو کیا اس سے طلاق ساقط ہوئی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کر کے حماقت کرتا تو کیا اس سے طلاق ختم ہو جاتی؟ نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں واقع ہو جاتی۔

دوسری حدیث میں ہے ”مرہ فلیبراجعہا ثم لیطلقہا طاهرًا أو حاملًا“ اس سے معلوم ہوا کہ پہلے طہر میں بھی طلاق واقع ہو سکتی ہے کما تر آنفا لیکن پہلی تفسیر چونکہ زیادہ مشہور ہے اس لئے وہ صورت اولیٰ اور یہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

پھر طہر سے مراد کیا ہے تو واللہ اعلم جو ضابطہ حنفیہ کے ہاں مشہور ہے شاید وہی معتبر ہے کہ اگر دس دن پر خون بند ہوا تو قبل الغسل بھی وہ پاک ہے اور اگر دس دن سے پہلے بند ہوا تو غسل کر لے تا وقت صلوٰۃ گزر جائے تب وہ طاہرہ شمار ہوگی۔

پھر حالت حیض کی طلاق سے رجوع کے بارہ میں علماء کے دو قول ہیں ایک وجوب کا یہی امام مالک کا مذہب ہے اور فی ردیۃ امام احمد کا قول ہے ہدایت میں بھی اسی کو اصح قرار دیا ہے دوسرا قول ندب و استحباب کا ہے یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور امام احمد کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے بعض حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں چونکہ قرینہ صارفہ نہیں ہے اس لئے امر کو وجوب پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

بہر حال حدیث باب سے صاف ثابت ہوا کہ حیض میں طلاق واقع ہو جاتی ہے یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب منصور ہے گو کہ ابن حزم، ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن علی وغیرہ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی لیکن حدیث باب ان کے خلاف برہان ہے۔

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

عن عبد اللہ بن یزید بن رُکانة عن ابیہ عن جدہ قال: أثبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فقلت: ہا رسول اللہ انی طلقْتُ امرأتی البتہ فقال ما اردتُ بها؟ قلتُ واحدة قال: واللہ؟ قلتُ واللہ اقال فهو ما اردت۔

رجال:- (عن الزبیر بن سعد) سنن ابن ماجہ اور سنن ابی داؤد سنن ابن سعید (بالیاء) اور بالیاء زیادہ صحیح ہے ان کے بارہ میں نسائی کہتے ہیں: ضعیف وهو معروف بحديث فی طلاق البتہ۔ حافظ ذہبی نے میزان میں ایک جگہ توثیق کی ہے اور دوسری جگہ تضعیف حافظ بھی کہتے ہیں: ”لین الحديث“ (عبد اللہ ابن یزید) لین الحديث ہیں۔ (بن یزید) یہ انکے دادا ہیں والد علی بن یزید ہیں یہ کبھی جد یعنی یزید کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسا کہ اس سند میں ہے اور کبھی جد اعلیٰ یعنی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی طرف لہذا یہاں (عن ابیہ) سے مراد علی بن یزید بن رکانہ ہیں (عن جدہ) اُمی رکانہ بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد المطلب۔

تشریح:- ”قال انی طلقْتُ امرأتی البتہ“ البتہ سے ہمزہ وصلیہ کے ساتھ قطع کے معنی میں آتا ہے ابوداؤد میں ہے۔

”طلق امرأته سَهْمَةَ البتة وفيه فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

فطلقها الثانية في زمان عمر والثالثة في زمان عثمان“۔ (باب فی البتہ)

لیکن ابوداؤد کے ایک دوسرے باب سے معلوم ہوتا کہ یہ طلاق ثلاثی تھا فقال انی طلقْتُها ثلاثاً یا رسول اللہ الخ (باب بقیۃ نسخا لمرجعة بعد التطلیقات الثلاث) اس لئے البتہ کی تفسیر میں ذرا تردد ہوا کہ اس سے کیا مراد ہے انت طالق ثلاثاً یا پھر انت طالق البتہ؟ لیکن مشہور یہی ہے کہ حضرت رکانہ نے البتہ کے لفظ سے طلاق دیدی تھی اس لئے یہاں دونوں لفظوں کے حکموں پر بحث ہوگی۔

پہلی بحث:- یہ بحث لفظ البتہ سے متعلق ہے یعنی اگر ایک آدمی اپنی بیوی سے کہے: انت طالق البتہ تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو حنفیہ کے نزدیک یہ طلاق بائن ہے کیونکہ کنائی بائن ہی ہوتی ہے لہذا ابوداؤد میں جو یہ ہے کہ فردھا الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس سے نکاح جدید کے ساتھ لوٹنا مراد ہے جبکہ

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

۱ سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۸ ”باب طلاق البتہ“ ابواب الطلاق۔ ۲ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۸ ج: ۱ ”باب فی البتہ“ کتاب الطلاق۔

۳ سنن ابن ماجہ ص: ۳۱۵ ج: ۳۔ ۴ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۶ ج: ۱ کتاب الطلاق۔

۵ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۸ ج: ۱ ”باب فی البتہ“ کتاب الطلاق۔

شافعیہ کے نزدیک کنایات رجعی ہیں لہذا اس سے مراد بغیر نکاح کے لوٹنا باہر اراد ہے۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت رکانہؓ سے پوچھنا کہ ”مَا أَرَدْتَ بِهَا“؟ اس بات کی دلیل ہے کہ طلاق البتہ میں نیت کو دخل ہے اس لئے یہاں پر امام ترمذی نے اختلاف نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے البتہ کو ایک قرار دیا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے تین شمار کیا ہے وقال بعض اهل العلم فيه نية الرجل ان يخيه حنفية كاذب ہے کہ اگر اس نے ایک کی نیت کی ہو تو ایک ہی واقع ہوگی یعنی بائن جس سے رجوع کیلئے تجدید نکاح ضروری ہوتا ہے اور اگر تین کی نیت تو تین واقع ہوں گی جبکہ دو کی نیت باندی کی طلاق میں تو معتبر ہے لیکن حرہ کی طلاق میں نہیں لہذا دو کی نیت سے ایک ہی واقع ہوگی وهو قول الثوری واهل الكوفة۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دو کی نیت بھی معتبر ہے جیسا کہ ایک اور تین کی نیت معتبر ہے ہاں نیت نہ کرنے کی صورت میں حنفیہ و شافعیہ دونوں کے نزدیک ایک ہی واقع ہوگی گو کہ ہمارے نزدیک بائن ہے اور شافعیہ کے نزدیک رجعی، امام مالک کے نزدیک اگر یہ الفاظ دخول بہا سے کہے تو تین طلاق واقع ہوں گی اگرچہ نیت نہ کرے۔ یعنی نے شرح بخاری میں ابن المذہب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی تین کی نیت سے تین واقع ہوں گی۔ امام شافعیؒ ظاہر حدیث سے استدلال کر سکتے ہیں کہ جب ایک اور تین کی نیت صحیح ہو سکتی ہے تو دو کی بھی صحیح ہو سکے گی، لیکن حنفیہ کی طرف سے اولاً یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ضعیف ہے تحفہ نے منذری سے نقل کیا ہے۔

”لقد تقدم عن الامام احمد بن حنبل ان طرقه ضعيف، وضعفه البخاري وقد وقع الاضطراب في اسناده ومتنه“۔

ابن العربی نے بھی امام ابوداؤد کی تصحیح پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

”وكيف يجعله صحيحا وفيه ماترون من الاضطراب ولم يتقلده المشاهير وفيه من اليمين ولم يقل بها فقهاء مصر“۔ (العارضه)

اس میں یہ بھی ہے۔

”واما مطلع ابی حنيفه فلعلالم يجد ها في كتاب الله ولا وجدها منصوب في

صحيح حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجوع الى المعنى“۔ (العارضه)

ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دو کی نیت بھی معتبر ہو کیونکہ

دو میں وہ علت نہیں پائی جاتی جو ایک اور تین میں ہے، وہ علت یہ ہے جیسا کہ شرح الوقایہ وغیرہ اور کتب اصول فقہیہ میں ہے کہ مصدر واحد ہے یہ عدد پر دلالت نہیں کرتا چونکہ ایک واحد ہے تو یہ مصدر کا حقیقی مصداق ہے اور تین باعتبار مجموع کے حکمی واحد ہے لہذا اس کو بھی نیت شامل ہو سکتی ہے جبکہ دو کسی صورت میں مصدر کا مصداق نہیں بن سکتا ہے، کیونکہ دو عدد محض ہے۔

پھر طلاق کنایہ میں وہ کونسا مصدر ہے جس کا مصداق دو نہیں ہو سکتا ہے تو بظاہر وہ طلاق کا لفظ ہے لیکن شامی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اگر مصدر لفظ طلاق کو مانا جائے تو پھر تو طلاق رجعی ہونی چاہئے جبکہ تین الفاظ کنایہ کے علاوہ باقی سے تو بائن واقع ہوتی ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ وہ مصدر جس کو کنائی الفاظ متضمن ہیں وہ بینونت ہے اور بینونت بھی الفاظ وحدان میں سے ہے عدد محض اس میں مرعی و ملحوظ نہیں ہو سکتا ہے۔ (ص ۳۰۳، ۳۰۴ ج ۳) اس تقریر کے ضمن میں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ طلاق بالکنایہ میں نیت کا اعتبار ہے اور یہ کہ اس سے طلاق بائن واقع ہوگی سوائے تین الفاظ کے جن سے رجعی طلاق واقع ہوگی ہدایہ میں ہے۔

”الضرب الشانی وهو الکنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال

لانها غیر موضوعة للطلاق بل تحتمله وغیرہ فلا بد من التعین او دلالتہ۔“

یعنی طلاق کنائی وہ الفاظ ہیں جن کے معنی طلاق بھی لیا جاسکتا ہے اور غیر طلاق بھی یعنی یہ طلاق کو بھی شامل ہے اور غیر طلاق کو بھی، اور عام و مشترک میں ضابطہ یہی ہے کہ جب تک اس کا تعین نہیں کیا جاتا اس کا مطلب نہیں لیا جاسکتا ہے اور تعین کی دو ہی صورتیں ہیں ایک نیت اور دوم دلالت حال۔ اس پر شیخ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ نیت چونکہ باطن ہے اس لئے قاضی ظاہری حالت کو دیکھے گا جیسے کسی نے مطلق ثمن کے عوض کوئی چیز خرید لی تو غالب نقد بلد پر محمول ہوتا ہے ہاں دیانۃ فیما بینہ و بین اللہ نیت معتبر ہے اگرچہ وہ مقتضائے ظاہر کے خلاف ہو حتیٰ کہ اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا ”انت طالق“ اور کہا کہ میری نیت وثاق یعنی رسی وغیرہ سے آزاد کرنا تھی تو دیانۃ وہ اس کی بیوی ہے۔ (فتح ص ۳۹۸ ج ۳)

پھر طلاق کنایات میں تین الفاظ ایسے ہیں کہ اگر نیت طلاق کی ہو تو ان سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی وہ یہ ہیں (۱) اعتدی (۲) استبرئی رحمک (۳) انت واحدة، کیونکہ اعتدی طلاق سابق کو مقتضی ہے اور طلاق ثور رجعی ہوتی ہے جبکہ استبراء تو مقصود طلاق کی تصریح ہے اور واحدة مصدر محذوف یعنی تطلیقہ کی صفت ہے لہذا اگرچہ ان الفاظ میں غیر طلاق کا بھی احتمال ہے لیکن اگر نیت طلاق کی ہوگی تو پھر وہ رجعی اور واحدہ ہوگی

کذا فی الہدایۃ۔

پھر ہدایۃ میں اس کے بعد ہے۔

”وبقیۃ السکنیات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثاً كان ثلثاً وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبئة وبئلة وحرام وحملك على غاربك والحقى بأهلك وحلیۃ وبریۃ ووهبتك لأهلك ومسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واعتصاری وانت حرقتنی وتعتیری واستعمرنی واغریبى واعرجى واذمى وقومى وابتغى الازواج۔“

ان تمام الفاظ میں نیت معتبر ہے۔ کما مر قال الا ان يكون فى حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق فى القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى۔

تاہم یہاں تین حالات اور تین قسم کے الفاظ قابل ذکر ہیں (۱) حالت رضاء (۲) مذاکرۃ طلاق (۳) غصہ کی حالت جبکہ کنایات بھی تین طرح کے ہیں۔

(۱) جو کہ جواب ورڈ یعنی مطالبہ طلاق کے اثبات دہی دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

(۲) جو صرف جواب پر دلالت کرتے ہیں۔

(۳) جو کہ جواب اور سب و شتم دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

پس پہلی حالت میں یعنی رضا کے وقت ان سب الفاظ کا دار و مدار نیت پر ہے البتہ طلاق کی نیت سے انکار کی صورت میں شوہر کو قسم دی جائیگی۔ دوسری حالت یعنی تذکرۃ طلاق میں ضابطہ یہ ہے کہ جو الفاظ صرف جواب پر دال ہیں اسکی نیت نفی طلاق میں قاضی کے سامنے معتبر نہیں لیکن جن الفاظ میں جواب ورڈ دونوں کا احتمال ہو اسکی تصدیق کی جاسکتی ہے ہاں جو الفاظ جواب اور گالم گلوچ پر دال ہوں تو ان کو جواب پر ہی حمل کیا جائے گا کہ یہ موقعہ گالی دینے کا نہیں بلکہ جواب دینے کا ہے جبکہ تیسری حالت میں یعنی عند الغضب ان تمام اقسام میں اسکی نہیت کی تصدیق کی جائیگی سوائے تین الفاظ کے یعنی اعتدی و اعتصاری وامرک بيدک کیونکہ یہ تینوں طلاق کیلئے متعین ہیں۔ (راجع للتفصیل ہدایۃ مع الحاشیۃ فصل فی الطلاق قبل الدخول)

اس بحث کی اہمیت کے پیش نظر طول اختیار کرنے پر معذرت خواہ ہوں۔

دوسری بحث :- یہ بحث تین طلاق سے متعلق ہے جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ باب کی حدیث

ابوداؤد نے بھی روایت کی ہے اور اس کے ایک طریق میں ”فقال انی طلقثلاثا یا رسول اللہ“ کے الفاظ ہیں جبکہ بعض شارحین حدیث لفظ ”البتة“ کو ہی طلق پر محمول کرتے ہیں اس لئے طلاق ثلاثا کا حکم معلوم کرنا مناسب ہوا بلکہ آج کل کے غیر مقلدین کا لوگوں کا کھلے عام فتویٰ دینا کہ تین طلاق ایک ہی ہے اس بحث کو ضروری بنادیتا ہے۔

دراصل یہاں دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ بیک وقت تین طلاق دینا جائز اور مباح ہیں؟ گو کہ زمانہ طہر میں ہوں؟ تو امام ابوحنیفہ و امام مالک و فی روایۃ امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک یہ طلاق بدعی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مباح ہے یہ مسئلہ اور اس کی تمام صورتیں سابقہ باب میں بیان ہوئی ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ہی مجلس میں یا ایک ہی کلمہ کے ساتھ بیوی کو تین طلاق دیدیں مثلاً یوں کہے: ”انت طالق، انت طالق، انت طالق“ یا ”انت طالق ثلاثاً“ کہہ دے تو اس کا حکم کیا ہے؟ قاضی شوکانیؒ نے اس میں چار مذہب ذکر کئے ہیں۔

(۱) پہلا مذہب جمہور سلف یعنی اکثر صحابہ و تابعین اور ائمہ اربعہ اور اہل بیت کی ایک جماعت جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کا ہے، ان کے نزدیک تینوں طلاق واقع ہو جاتی ہیں، امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

وقد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعي ومالك وابو حنيفة

واحمد وجماعه من العلماء من السلف والعلف يقع الثلاث۔ (ص: ۴۷۸ ج: ۱)

(۲) اس سے فقط ایک ہی طلاق واقع ہوگی یہ تابعین میں سے بعض حضرات کا مذہب ہے جیسے طاؤس، عطاء اور محمد بن اسحاق ہیں اور اور متأخرین میں سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن قیم اور بعض دیگر اہل الظاہر بھی اسی کے قائل ہیں ہمارے زمانے کے غیر مقلدین کی اکثریت بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتی ہے امام نووی فرماتے ہیں:

قال طاؤس وبعض اهل الظاهر لا يقع بذلك الا واحدة وهو رواية عن الحجاج

بن اوطاة ومحمد بن اسحق۔

پھر ان کے نزدیک شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا۔

(۳) ابن عباسؓ کے بعض شاگردوں اور اسحق بن راہویہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مطلقہ مدخول بہا ہو تو تین طلاق ہوں گی ورنہ ایک حنفیہ کے نزدیک تین کلمات کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔

(۴) بعض تابعین، بعض اہل الظاہر اور بعض امامیہ کہتے ہیں کہ اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ (کذا

فی النبی ص: ۲۳۱ ج: ۶۵)

امام نووی لکھتے ہیں۔

والمشہور عن الحجاج بن ارطاة انه لا يقع به شیء وهو قول ابن مقاتل ورواہ

عن محمد بن اسحق۔ (شرح مسلم ص: ۴۷۸ ج: ۱)

اس آخری فریق کا استدلال یہ ہے کہ اس طرح طلاق دینا بدعت ہے لہذا یہ واقع نہ ہوگی لیکن جمہور کے نزدیک طلاق بدعی بھی واقع ہو جاتی ہے اس کی تفصیل اور دلیل سابقہ باب میں گذری ہے گویا کہ یہاں اصل اختلاف پہلے دونوں فریقین کے درمیان ہے۔

ظاہر یہ کہ پہلا استدلال:- ان کا پہلا استدلال حضرت رکانہؓ کی حدیث سے ہے جس میں ابو داؤد کی ایک روایت کے مطابق انہوں نے تین طلاق دیدی تھی مگر پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو رجوع کرنے کا حکم دیا تھا معلوم ہوا کہ تین بیک وقت مبطل و رافع نکاح نہیں لیکن اس کا جواب سابقہ بحث میں گذر گیا ہے کہ حضرت رکانہؓ کی حدیث ضعیف ہے خصوصاً جس طریق تین طلاق کا ذکر ہے وہ تو اور بھی زیادہ ضعیف ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا غلط تصرف معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے سوچا کہ البتہ اور ثلاثہ دونوں ایک ہی معنی کی دو الگ الگ تعبیر ہیں تو اس نے ”ثلاثہ“ کا لفظ لگا دیا۔

”ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد ان لفظ البتہ يقتضى الثلاث فرواه

بالمعنى الذى فهمه وغلط فى ذلك“۔ (شرح مسلم ص: ۴۷۸ ج: ۱)

صاحب تحفہ نے بھی اس حدیث کا ضعف نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اس کا ضعف ثابت کیا ہے۔

دوسرا استدلال:- ان کا دوسرا استدلال مسلم کے میں ابن عباسؓ کی مروی حدیث سے ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور ابو بکرؓ کے دور اور دو سال حضرت عمرؓ کی خلافت میں تین طلاق کو ایک ہی سمجھا جاتا تھا

یے صحیح مسلم ص: ۴۷۸ ج: ۱ کتاب الطلاق۔

لیکن پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگوں کو اس میں رجوع کا حق تھا لیکن انہوں نے اس میں بہت جلد بازی سے کام لینا شروع کیا ہے اس لئے انہوں نے ثلاثہ کو تین قرار دیدیا۔

”عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإحدى بكرة وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب أن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم“۔

جواب :- امام نوویؒ نے جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جوابات نقل کئے ہیں لیکن اس کا صحیح جواب اور تاویل یہ ہے کہ جب عہد پاک میں کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا: انت طالق انت طالق یعنی ایک ہی مجلس میں تین الگ الگ کلمات کے ساتھ اور اس کی کوئی نیت تاکید یا تائیس واستیناف کی نہ ہوتی تو چونکہ اس کا غالب استعمال ایک ہی طلاق میں ہوتا تھا یعنی تاکید ہی مراد ہوتی نہ کہ تائیس واستیناف دوسری طرف لوگوں میں سو فیصد صداقت تھی تو جب آدمی کہتا کہ میری نیت ایک ہی کی تھی تو اس کی تصدیق کیجاتی کہ یہی صداقت اور غالب استعمال کا تقاضا تھا، لیکن حضرت عمرؓ کے دور میں عرف تبدیل ہوا تو انہوں نے عرف کے مطابق فیصلہ فرمایا، یعنی جب ان کے دور میں تائیس واستیناف کا استعمال زیادہ اور اغلب ہوا تو انہوں نے تین کو تین قرار دیا کہ یہی اغلب استعمال کا تقاضا تھا، یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے حکم شریعت کو منسوخ کیا۔

امام نوویؒ کے اس جواب کے وضاحت یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے حدیث میں جن تین طلاق کا ذکر ہے یہ ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاق مراد نہیں جیسے ”انت طالق ثلاثاً“ بلکہ الگ الگ کلمات مراد ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ جب لفظ مطلق بولا جائے تو اس کو ماہوالا غالب پر حمل کیا جائے گا اور یہ بات مسلمات میں سے ہے مثلاً کسی نے ایک ہزار روپیہ کی خریداری کی تو پاکستان میں اس سے مراد یہاں کے روپے ہونگے اور سعودیہ میں ریال مراد ہونگے یعنی غالب نقد البلد پر حمل کیا جائے گا اور اس سے کوئی عاقل انکار نہیں کر سکتا حتیٰ کہ ظاہر بین بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں جس کا آسان ثبوت یہ ہے کہ جب وہ دوکان سے سامان خریدے اور دوکاندار مطالبہ دشمن کے وقت اس سے ڈالر مانگے تو وہ یہی کہے گا کہ ”پاگل ہو گیا کیا؟“ میں نے کب ڈالر کی بات کی تھی سب لوگ پاکستانی روپیہ میں کاروبار کرتے ہیں اور تم ڈالر مانگ رہے ہو؟ امریکہ میں بیٹھا ہے کیا؟ تیسری بات یہ ہے کہ قاضی لوگوں کی نیت کو نہیں دیکھتا بلکہ ظاہر کو دیکھتا ہے اور ظاہر وہی ہوتا ہے جو عرف کے مطابق ہو مثلاً کسی مکان میں ایک مرد اور ایک عورت دونوں رہتے ہیں ان میں میاں بیوی جیسی بے تکلفی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ زوجین

ہیں تو قاضی کو مزید تفتیش کی ضرورت نہیں کہ وہ انکو قسم دیدے یا قید کردے ہاں مفتی نیت کے بارے میں پوچھتا ہے ان باتوں کے بعد جواب اور بھی آسان ہو گیا کہ عہد پاک میں لوگ تین طلاق ایک ہی طہر میں دینے کی جسارت نہیں کرتے کیونکہ یہ تو بدعی ہیں جیسا کہ سابقہ باب میں گذرا ہے پھر اغلب یہی تھا کہ طلاق ایک ہی ہوگی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ مفتی بھی تھے اس لئے جب مسئلہ تنازع کی صورت میں آتا تو آپ گواہوں کے مطابق یا پھر ظاہر کے مطابق فیصلہ فرماتے لیکن جب خصومت والی صورت نہ ہوتی مثلاً دوسرا فریق حاضر نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سائل سے پوچھتے اور اسی کے بیان کردہ استثناء کے مطابق جواب و فتویٰ مرحمت فرماتے اور یہ بات تو آج بھی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نکالنا کہ کھلے عام یہی فتویٰ دیا جائے کہ ”طلقات ثلاثہ“ بہر حال ایک ہی ہے یا مستقی کو تلقین کی جائے تاکہ وہ یہی کہے کہ میری مراد ایک ہی دینے کی تھی جیسا کہ آج کل غیر مقلدین کرتے ہیں یہ بات کسی طرح صحیح نہیں یہ نہ تو دیانت کے زمرہ میں آتی ہے اور نہ ہی قضاء کی صورت میں قضاء تو اس لئے صحیح نہیں کہ کسی بھی دارالافتاء میں کوئی قاضی نہیں ہوتا ہے اور دیا جائے اس لئے صحیح نہیں کہ آج کل جاہل لوگ تاکید جانتے بھی نہیں خاص کر عجیوں میں تو تاکید کا استعمال نہ ہونے کے برابر ہے پھر کوئی مفتی اپنی طرف سے کیسے اس کو تاکید قرار دے سکتا ہے یہ تو جیہ بمال یعنی قائلہ ہے بل بمالایہ تصور قائلہ ہے اور اگر وہ یہ کہے کہ دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جاتی ہے تو اس کی کیا دلیل ہے کیا بلا وجہ کسی کا کلام لغو کرنا صحیح ہے؟ پھر آج کل نیتوں کا وہ معیار کہاں باقی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تھا؟

مذکورہ جواب تسلیمی ہے یعنی کہ جب اس حدیث کو مسلم عن الاعتراض مانا جائے جبکہ بعض محققین نے اس پر کلام بھی کیا ہے کسی نے من حیث السند اور کسی نے من حیث المعنی چنانچہ امام احمد، ابن المنذر، امام شافعی اور ابن العربی رحمہم اللہ تعالیٰ سے قاضی شوکانی نے اس پر اعتراضات بھی نقل کئے ہیں جو ہمینہ اس حدیث کے جوابات بھی ہیں: وقال احمد بن حنبل کل اصحاب ابن عباس روا عنه خلاف ما قال طاؤس یعنی ابن عباس کے تمام شاگردوں میں سے صرف طاؤس اس حدیث کو نقل کرتے ہیں چنانچہ ایک دفعہ ابن عباس ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم بیٹھے ہوئے تھے تو ”سئلوا عن البکر يطلقها زوجها ثلاثاً فكلهم قال: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره“ ابن المنذر رقم کرتے ہیں: لا يظن بابن عباس ان يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً ويفتي بخلافه امام بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔

”يشبه ان يكون ابن عباس علم شيئاً نسخ ومنها ما قال ابن العربي ان هذا

حدیث مختلف فی صحته فكيف يقدم على الاجماع۔

(نیل الاوطار ص: ۲۳۳، ۲۳۴ ج: ۶۵)

ان اقوال کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس حدیث میں کوئی وجہ نہیں جو مانع ہے فتویٰ سے تو پھر کس طرح ابن عباسؓ اپنی ہی روایت کے خلاف فتویٰ دیتے (انکے مزید فتاویٰ کا ذکر جمہور کے دلائل میں آئے گا) اور یہ کیسے حضرت عمرؓ کے فیصلے پر خاموش ہوتے اور نیل الاوطار میں قاضی صاحبؒ کا یہ کہنا کہ ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ بھول گئے ہوں یہ اتنا کمزور جواب ہے جس پر کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اس لئے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ مذہب روایات کی رو سے کمزور اور اقوال کے اعتبار سے منفرد اور اکیلا ہے۔

الثالث: أفك إذا استقرأت الروايات لم تجد لهذا المذهب عضداً بل تلقيه منفرداً

ما طلبت عنه ملتحداً۔ (ص ۱۰۴ ج ۶۵)

جمہور کے دلائل:۔ (۱):۔ سنن نسائیؒ میں فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت ہے۔

قالت آتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت أنا بنت آل خالد وإن زوجي

فلاناً أرسل إليّ بطلاقي وإني سألت أهله النفقة والسكنى فأبوا عليّ فقالوا

يا رسول الله انه أرسل اليها بثلاث تطليقات فقالت: فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة۔

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق کو نافذ قرار دیا اور ”اُرسل اليها

بثلاث تطليقات“ سے مراد ایک ہے مجلس میں دینا اظہر ہے۔

(۲):۔ ابن العربی نے عارضہ میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے:

وقد اخبرنا المبارك بن عبد الجبار "اخبرنا القاضي ابو الطيب "اخبرنا الدار قطنی.

۹..... عن سويد بن غفلة قال كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي

بن ابي طالب۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ شہید ہوئے اور حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت ہوئی تو

انکی بیوی نے مبارک باد پیش کی جس پر حضرت حسنؓ ناراض ہوئے اور فرمایا کہ: يقتل علي وتظهرين الشماتة

۵ سنن نسائی ص ۱۰۴ ج ۲ کتاب الطلاق۔ ۹ سنن دار قطنی ص ۲۰ ج ۴ رقم حدیث: ۳۹۲۷۔

؟ تم حضرت علی کی موت پر خوش منافی ہو؟ ”اذہبی فانث طالق ثلاثاً“ پھر جب انکی عدت گزر گئی تو انہوں نے بقیہ مہر کے ساتھ دس ہزار روپے بھی بھیج دئے جس پر وہ کہنے لگی: ”معاف فلیل من حبیب مفارق“ جب یہ بات حضرت حسن کو پہنچی تو رونے لگے پھر فرمایا۔

”لو لانی سمعت جدی“ او حدثنی ابی انه سمع جدی او حدثنی ابی ان جدی

یقول: ایما رجل طلق امرأته ثلاثاً مبہمة او ثلاثاً عند الاقراء لم تحل له حتی

تنکح زوجاً غیرہ ”راجعہا“۔

یہ روایت سنن کبریٰ للبیہقی میں بھی ہے۔

(۳)۔ عن عائشة ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق فسئل النبی صلی اللہ علیہ

وسلم: اتحل للاول؟ قال: لا حتی یذوق عسلیتها کما ذاق الاول رواہ البیہقی^۱ بن حجر نے اسے

امراءہ رفاعہ کے سوا دوسرا واقعہ تسلیم کیا ہے۔

(۴)۔ سنن نسائی^۲ میں محمود بن لبید کی روایت ہے:

أنخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطلیقات

جميعاً فقام غضباناً فلعب بكتاب الله وأنا بين أظهرهم؟ حتی قام رجل وقال

یا رسول اللہ آلا اقلته؟“۔

اگر تین طلاقیں نافذ نہ ہوتیں تو غضب کی کوئی وجہ نہ تھی۔

(۵)۔ سنن دارقطنی^۳ میں حضرت علیؑ کی روایت ہے:

سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً طلق البتة فغضب وقال تتعذون آیات

اللہ ہزوا؟ او دہین اللہ ہزوا؟ من طلق البتة الزمناه ثلاثاً لا تحل له حتی تنکح

زوجاً غیرہ۔

(۶)۔ منشی الاخبار میں ہے۔

”وعن محامد قال کنت عند ابن عباس فجاءہ رجل فقال إنه طلق امرأته

۱۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۳۳۶ ج ۲: کتاب الخلع والطلاق۔ ۲۔ صحیح بخاری ص ۷۹۱ ج ۲: ”باب من اجاز الطلاق الثلاث“ کتاب

الطلاق۔ ۳۔ سنن نسائی ص ۹۹ ج ۲: کتاب الطلاق۔ ۴۔ سنن دارقطنی ص ۱۳۰ ج ۳: رقم حدیث ۳۹۰۰ کتاب الطلاق۔

”ثلاثاً فسكت حتى ظننتُ انه راؤها إليه ثم قال: ينطلق احدكم فيركبُ الحموقة ثم يقول: يا ابن عباس، يا ابن عباس وان الله قال: ”(ومن يتق الله يجعل له مخرجاً)“ وانك لم تتق الله فلم اجد لك مخرجاً عصيت ربك فبانت منك امرأتك...“۔ (رواه ابو داود^{۳۴})

(۷)۔ وعن مجاهد عن ابن عباس انه سئل عن رجل طلق امرأته مائتاً قال عصيت ربك وفارقت امرأتك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً۔^{۳۵}

(۸)۔ وعن سعيد بن جبیر عن ابن عباس ان رجلاً طلق امرأته الفأ قال يكفيك من ذلك ثلاث، وتدع تسعمائة وسبعاً وتسعين۔^{۳۶}

(۹)۔ وعن سعيد بن جبیر عن ابن عباس انه سُئِلَ عن رجل طَلَّقَ امرأته عدد النجوم فقال أخطأ السنة وحرمت عليه امرأته، رواه الدارقطني^{۳۷} وهذا كله يدل على اجماعهم على صحة وقوع الثلاث بالكلمة الواحدة۔ (نیل الاوطار ص: ۲۲۹، ۲۳۰ ج: ۶۵)

(۱۰)۔ حضرت عمرؓ سے بھی ایسا ہی ایک فتویٰ مصنف عبدالرزاق میں مروی ہے کہ جب انکی خدمت میں ایسا شخص پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دی تھیں اور پھر لعاب کا عذر بھی پیش کر رہا تھا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”انما يكفيك من ذلك ثلاثة“۔^{۳۸}

خلاصہ یہ ہوا کہ اس مسئلہ پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور یہ طے شدہ ہے کہ اختلاف متاخر سابقہ اجماع کیلئے معتبر نہیں اور قاضی شوکانی صاحب کا یہ کہنا: ابن الاجماع الذي جعلته معارضاً للسنة الصحيحة تو اگر یہ قول عناد نہ ہو تو سداً بھی نہیں کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین کو تین قرار دیا اور کسی نے تکثیر نہیں فرمائی اور سب صحابہ کرام موجود تھے حتیٰ کہ ابن عباسؓ بھی اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دیتے رہے کما رویناہ وراثتہ تو پھر وہ کون ہے جس نے اجماع کی مخالفت کی ہے؟ اور ان کا یہ کہنا کہ یہ اجماع سنت

۳۴ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۷ ج: ۱ کتاب الطلاق۔ ۳۵ رواہ الدارقطني ص: ۱۰ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۸۸۱ ایضاً أخرجه البيهقي في سننه الکبری ص: ۳۳۱ ج: ۷ کتاب الخلع والطلاق۔ ۳۶ رواہ الدارقطني ص: ۱۰ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۸۷۹۔

۳۷ رواہ الدارقطني ص: ۱۵ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۰۳ ایضاً رواہ البيهقي في سننه الکبری ص: ۳۳۵ ج: ۷ کتاب الخلع والطلاق۔

۳۸ مصنف عبدالرزاق ص: ۳۹۳ ج: ۶ ”باب المطلق ثلاثاً“ کتاب الطلاق۔

صحیح کے خلاف ہے درست نہیں کیونکہ اولاً تو جس حدیث کی طرف وہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں تو ائمہ حدیث کے اقوال اس کے متعلق گزر گئے کہ یہ طاؤس کا تفرد ہے یا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو مطلب اس حدیث کا فہم کیا ہے وہ اولیٰ بالاتباع ہے اس مطلب سے جو غیر مقلدین نے سمجھا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ما جاء فی امرک بیدک

حدثنا علی بن نصر بن علی ناسلیمان بن حرب نا حماد بن زید قال قلت لایوب: هل علمت احداً قال فی امرک بیدک انها ثلاث الا الحسن؟ قال لا الا الحسن ثم قال: اللهم غفر ایا ما حدثنی قتادة عن کثیر مولى بنی سمره عن ابی سلمة عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "ثلاث" قال ایوب فلقیت کثیراً مولى ابن سمره فسالته فلم یعرفه فرجعت الی قتادة فاخبرته فقال: نسی..... وکان علی بن نصر حافظاً صاحب حدیث۔

تشریح:۔ حماد بن زید فرماتے ہیں: میں نے ایوب سے کہا کہ آپ نے حسن کے علاوہ کسی اور سے بھی سنا ہے کہ "امرک بیدک" سے تین طلاق ہیں؟ ایوب نے کہا حسن کے سوا میں نے کسی اور سے نہیں سنا ہے "ثم قال اللهم غفر ایا" پھر ایوب نے کہا اللهم غفر ایا ما حدثنی قتادة الخ یعنی ہاں قتادہ نے بھی مجھے اس بارہ میں کہ یہ تین طلاق ہیں مرفوع حدیث بیان کی ہے غفر ابو وزن عبد اوشمساً مصدر ہے مفعول مطلق ہے اغفر مقدر کیلئے ای اغفر غفر ا۔

ایوب کے استغفار کی وجہ کیا ہے تو اس میں تین احتمال ہیں پہلا یہ کہ انہوں نے اس روایت کی حسن کے ساتھ تخصیص کی حالانکہ ان کے پاس تو قتادہ کی حدیث بھی ہے دوسرا یہ کہ حسن کی روایت پر انکو جزم تھا اس لئے "الا الحسن" فرمایا لیکن قتادہ کی روایت پر جزم نہ تھا اس لئے مغفرت طلب کر کے پھر روایت عن قتادہ شروع کی پہلی توجیہ میں استغفار کا تعلق ماقبل سے ہوا جبکہ دوسری میں مابعد سند کے ساتھ ہوا تیسرا احتمال یہ ہے کہ جب انہوں نے حصر کے ساتھ الا الحسن کہا تو اس کے ساتھ انکو قتادہ کی روایت مرفوع یاد آئی اس لئے استغفار کر کے اسے روایت کیا۔

"قال ایوب فلقیت کثیراً" ابو داؤد میں ہے قال ایوب فقدم علينا کثیر فسالته فقال ما

باب ما جاء فی امرک بیدک

۱ سنن ابی داؤد ص: ۳۱۸ ج: ۱ "باب فی امرک بیدک" کتاب الطلاق۔

حدیث بھذا فقط، یعنی قتادہ کے شاگرد ایوب نے یہ حدیث قتادہ سے سننے کے بعد قتادہ کے شیخ کثیر سے پوچھی کہ آپ نے یہ حدیث قتادہ کو بتلائی ہے؟ تو کثیر نے انکار کیا، البتہ ترمذی میں کثیر کا انکار مروی نہیں بلکہ ”فلم یعرفہ“ ہے یعنی کثیر کو شک ہوا ”فوجعت الی قتادہ فاعبرته فقال نیسی“ ایوب کہتے ہیں کہ میں پھر قتادہ کے پاس آیا اور کہا کہ کثیر نے تو اس روایت کے بیان سے انکار کیا تو قتادہ نے کہا کثیر بھول گئے ہیں یعنی مجھے روایت کرنا ان کو یاد نہیں رہا۔

مسئلہ:- اگر شیخ اپنی روایت کا بطور جوم انکار کر دے تو یہ علت قاعدہ ہے جس سے روایت ضعیف ہو جاتی ہے لیکن اگر بدون جزم اور بدون تصریح انکار کے صرف معرفت کی نفی کرے تو یہ علت قاعدہ نہیں علیٰ ہذا ابوداؤد کی روایت ضعیف ہونی چاہئے اگرچہ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے جبکہ ترمذی کی روایت کسی حد تک قابل قبول ہے امام نسائی نے اسے منکر قرار دیا ہے جبکہ بخاری نے موقوف کہا ہے کما نقل عنہ الترمذی، خود امام ترمذی کا رجحان مرفوع کے مقبول ہونے کی جانب ہے کیونکہ انہوں نے علی بن نصر کو حافظ کہا ہے جس سے انکی توثیق مراد ہے حافظ اسے کہتے ہیں جس کو کم از کم ایک لاکھ احادیث متناہد اور جرح و تعدیل کے ساتھ یاد ہوں۔

باب کا مسئلہ فقہاء کے نزدیک تفویض طلاق کے نام سے مشہور ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بیوی کو طلاق کا اختیار دیا جائے بذات خود وہ الفاظ طلاق کے نہ ہوں ورنہ پھر تفویض و توکیل کا کچھ مطلب نہ نکلے گا۔ عام فقہاء نے تفویض کو کنایات سے الگ ذکر کیا ہے اور جہاں بعض فقہاء نے تفویض کے الفاظ کو کنایات میں ذکر کیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ طلاق کنائی ہے۔ فلیتنبہ

لہذا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی نے بیوی کو بہیت طلاق امرک بیدک کہہ دیا اور اس نے عملایا تو لازم کر دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی، پھر یہ اختیار مجلس تک رہتا ہے البتہ شوہر جتنا مستند اختیار دے تو وہ اتنی ہی مدت کیلئے ہوگی پھر جس صورت میں اختیار مجلس پر منحصر رہتا ہے تو اس میں ضابطہ یہ ہے کہ مجلس میں اگر عورت سے ایسا کام صادر ہو جائے جو اعراض پر دلالت کرتا ہے تو بھی اختیار ختم ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ مجلس ختم ہوگئی اگرچہ عورت اپنی جگہ موجود ہو اسکے برعکس جو کام اقبال اور متوجہ ہونے اور دلچسپی لینے پر دلالت کرتا ہے اس کے صادر ہونے سے اختیار ختم نہ ہوگا مثلاً وہ کھڑی تھی اور اختیار ملنے کے بعد بیٹھ گئی جبکہ اس کے برعکس یعنی پہلے بیٹھی ہو اور پھر اٹھ کھڑی ہو جائے تو یہ اعراض ہے۔ ہدایہ میں ہے۔

ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الرأي
بخلاف ما اذا مكنت يوما لم تقم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس قد
يطول وقد يقتصر فيبقى الي ان يوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض
..... ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال فان
القعود اجمع للرأي“۔ (فصل في الامر في الیدج ۲)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا ان الفاظ میں تعداد طلاق کے حوالہ سے شوہر کی نیت معتبر ہے یا بیوی
کی؟ یہ اختلاف لفظ ”امرک بیدک“ کے حوالہ سے ہے کیونکہ لفظ اختیار کیلئے اس کے بعد مستقل باب آرہا ہے۔
حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس سے ایک طلاق واقع ہوگی ترمذی
نے مزید تفصیل بیان نہیں کی ہے کہ آیا یہ واحدہ رجعی ہے یا بائن ہے؟ جبکہ امام محمدؒ نے موطا میں حضرت زید بن
ثابت رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ رجعی ہے انکا دوسرا قول امام ترمذی نے ذکر کیا ہے حنفیہ
کے نزدیک اس میں شوہر کی نیت کا اعتبار ہے کیونکہ ”الطلاق بالرجال“ من حدیث ابن مسعود کما رواہ
الداقطنی^۵ والبیہقی عنہ وان كان موقوفاً۔

لہذا اگر شوہر نے تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوں گی اور ایک واقع کرنے پر ایک طلاق بائن واقع
ہوگی یعنی عورت کی موافقت کرنے یا نہ کرنے سے کوئی فرق نہ پڑے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اعتبار شوہر کی نیت کو ہے حتیٰ کہ اگر اس نے دو کی نیت کی ہو تو بھی دو ہی واقع
ہو جائیگی ایسی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی دو کی نیت کا مسئلہ پیچھے گزرا ہے محلی میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ
کا مذہب بھی رجعی واقع ہونے کا نقل کیا ہے۔

وقال عثمان بن عفان وزید بن ثابت: القضاء ما قُضت، یعنی فیصلہ کرنا اب عورت کے ہاتھ
میں ہے خواہ وہ ایک رجعی یا بائن کی نیت کرے یا تین کی، موطا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی اسی کے
مطابق نقل کیا ہے۔ وقال ابن عمر اذا جعل امرها بیدھا الخ یعنی جب آدمی اپنی بیوی کو اختیار دیدے اور وہ
زیادہ طلاق واقع کرے اور شوہر صرف ایک کا دعویٰ وافر کر رہا ہو تو اسے قسم دیکر ایک ہی واقع کی جائے گی۔

مع موطا محمد ص: ۲۵۹ ”باب الرجل يجعل امرأته بیدھا وغیرہا“ کتاب الطلاق۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۷۰ ج: ۳ کتاب
الرحمة ایضاً تلخیص الحمیر ص: ۴۵۶ ج: ۳ کتاب الطلاق۔

امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب بھی حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے مطابق ہے یعنی ”الفضاء ما قصت“ تاہم امام مالک کے نزدیک اگر شوہر اور عورت میں اختلاف ہو جائے تو قول شوہر کا مع الیمین معتبر ہوگا البتہ اگر شوہر بالکل ہی انکار کر دے کہ میں نے تجھے کوئی اختیار نہیں دیا تھا تب عورت کے ایقاع کا اعتبار ہوگا۔

باب ماجاء فی الخيار

عن عائشةؓ قالت خیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحترناه أفکان طلاقاً؟

تشریح: ”خیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ اس تخیر سے مراد سورت احزاب کی آیت: ۲۸ و ۲۹ کی طرف اشارہ ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب انہما المؤمنین نے دیکھا کہ لوگ آسودہ ہو گئے اور اللہ عز وجل نے فتوحات کا انعام بھی فرمایا ہے تو اگر ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نفقہ کی زیادتی کا مطالبہ کر کے ہم بھی آسودہ ہوں تو اس میں کیا حرج ہے چنانچہ جب ان میں سے بعض نے آپ علیہ السلام سے اس سلسلہ میں گفتگو کی تو آپ علیہ السلام ناراض ہو گئے اور قسم کھائی کہ ایک مہینہ گھر میں نہ جائیں گے چنانچہ مسجد کے قریب ایک بالا خانے میں علیحدہ فرش ہو گئے صحابہ کرام مضطرب ہو گئے خصوصاً شیخین کہ انکی صاحبزادیاں اپنی عاقبت نہ خراب کر بیٹھیں دونوں نے ایک طرف اپنی صاحبزادیوں کو دھمکایا اور سمجھایا اور دوسری جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کچھ انس اور بے تکلفی کی باتیں کیں آپ علیہ السلام قدرے منشرح ہوئے ایک ماہ بعد آیت تخیر اتری ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِذْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا“ لآیۃ ۱ آپ علیہ السلام نے ازواج کو اختیار دیا یعنی یہ آیتیں سنادیں اور شروع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے کیا انہوں نے اللہ اور اللہ کے رسول و آخرت کو ترجیح دی اور دنیاوی متاع وغیرہ کو ٹھکرا دیا باقی سب نے بھی ایسا ہی کیا۔

فاحترناه أفکان طلاقاً؟ یہ استفہام انکاری ہے یعنی اس سے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوئی چنانچہ مسند احمد و ابوداؤد وغیرہ میں نفی کی تصریح ہے ”فلم بعد ذلك شيئاً“۔

اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیدے اور بیوی شوہر کو اختیار کرے تو جمہور کے نزدیک اس

باب ماجاء فی الخيار

۱۔ سورۃ الاحزاب رقم آیت: ۲۸۔ ج سنن ابی داؤد ص: ۳۱۸ ج: ۱ ”باب فی الخيار“ کتاب الطلاق ایضاً سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۸ ”باب الرجل یخیر امرأته“ ابواب الطلاق۔

سے کوئی طلاق نہیں ہوتی البتہ اپنے نفس کو اختیار کرنے سے طلاق ہو جائے گی جیسا کہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے۔

البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں طلاق ہو جائے گی خواہ وہ شوہر کو اختیار کرے یا اپنے نفس کو جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے تاہم ابن ابی شیبہؒ نے زاذان کے طریق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ حضرت عمرؓ کی موجودگی میں اس طرح فتویٰ دیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس کی نفی فرمائی اور فرمایا کہ شوہر کو اختیار کرنے کی صورت میں کچھ نہیں ہوتا حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میرے لئے اس کے ماننے کے عوا کوئی چارہ نہ تھا لیکن جب میں خلیفہ بنا تو پھر اپنے موقف پر عمل درآمد شروع کیا حضرت عمرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے اس سلسلہ میں پوچھا تو انہوں نے وہی موقف بیان کیا جو ترمذی نے ذکر کیا ہے یعنی زوج کو اختیار کرنے سے ایک طلاق واقع ہوگی اور اپنے نفس کو اختیار کرنے سے تین ہوں گی، امام احمد کا مذہب حضرت علیؓ کے قول کے مطابق ہے اور امام مالکؒ کا حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کے مطابق یعنی طلاق بہر حال ہو جائیگی۔

جمہور کہتے ہیں کہ شوہر نے تو عورت کو اختیار دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو طلاق واقع کر دے یا چھوڑ دے تو اگر دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے تو پھر اختیار کا کیا مطلب ہوا؟ نیز حدیث باب کا ظاہر بھی جمہور کی دلیل ہے، پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس سے کوئی طلاق واقع ہوگی؟ حنفیہ کے نزدیک ایک بائن واقع ہوگی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی نیز ان کے نزدیک تین کی نیت سے تین بھی واقع ہوگی ہمارے نزدیک امرک بیدک اور طلعی نفسک وغیرہ الفاظ میں تو تین کا اعتبار ہے لیکن اختیار کے لفظ میں تین کی نیت معتبر نہیں جس کی وجہ ہدایہ فتح وغیرہ میں یہ بتلائی ہے کہ اختیار امر بسیط ہے لہذا اس میں تنوع نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے معنی خلوص یعنی خلاصی کے ہیں تو یہ لفظ خاص ہو جو تعیم کے منافی ہے بخلاف امر بالید اور طلعی نفسک کے کہ اس میں تعیم اور کمی و زیادتی ہو سکتی ہے لہذا تین کی نیت بھی صحیح اور ایک کی بھی۔

بہر حال حنفیہ و شافعیہ دونوں کا استدلال حضرت عمر و عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے فتاویٰ سے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب سے ہے ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں ”وبقول عائشہ رضی

اللہ عنہا بقول جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الامصار الخ۔ (تخذ وبذل)

پھر حنفیہ نے حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی اس روایت کو لیا ہے جس کے مطابق ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے جبکہ امام شافعیؒ نے انکی دوسری روایت لی جس کے مطابق رجعی ہے امام ترمذی نے ان سے یہ دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔

”ثم السواق بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن“۔ (باب تفويض الطلاق)

یعنی اگر رجعی واقع ہو جائے تو پھر تو عورت کا اختیار نہ چل سکا لہذا اسے اختیار دینے اور اس کا اپنے نفس کو اختیار کرنے کا مطلب یہی ہے کہ وہ آزاد ہو جائے اور یہ تو صرف بائن ہی سے ہو سکتا ہے نہ کہ رجعی سے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة

عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا سكنى لك ولا نفقة قال يغيرة فذكرته لاسراهم فقال قال عمر لاندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندرى اخطئت ام نسييت فكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة۔

تشریح:- حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے سلسلہ میں روایات متعدد الفاظ سے مروی ہیں سب ملا کر ابن العربیؒ نے عارضہ میں اس کی صورت یوں پیش کی ہے:

وفاطمة بنت قيس بن خالد المضربة، وكانت ذات عقل وجمال وكمال وفي

بيتها اجتمع اصحاب الشورى عند قتل عمر۔

یہ ضحاک بن قیس کی ہمشیرہ ہیں ان کا شوہر ابو عمر وحفص بن المغیرہ المخزومی نے انکو اس وقت طلاق دیدی تھی جب وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ یمن میں تھے عیاش بن ابی ربیعہ کی وساطت سے تیسری طلاق بھیجی اور ساتھ ہی حارث بن ہشام (چچا زاد) کے ہاتھ پانچ صاع کھجوریں اور پانچ صاع جو بھیجے اس پر حضرت فاطمہؓ نے فرمایا: میں اتنے تھوڑے سے نفقہ کے بدلے آپ کے پاس عذر گزاروں گی؟ چنانچہ خالد بن ولیدؓ ان کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کرنے کی غرض سے حاضر خدمت ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فقہ کی ٹٹی فرمائی (یعنی زائد) پھر فاطمہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں آپ نے فرمایا: لیس لك صلقة ولا مسكنی، تم ام شریک کے گھر میں عدت گزارو پھر فرمایا کہ ام شریک کے گھر میں انصار و مہاجرین صحابہ بکثرت آتے ہیں اس لئے تم ابن ام مکتوم کے گھر عدت گزارو کہ وہ ناپینا ہے تمہیں وہاں کپڑے تبدیل کرنے وغیرہ میں وہ دیکھ نہیں سکتے پھر جب عدت پوری ہو جائے تو مجھے بتلانے سے پہلے جلدی نہ کرنا چنانچہ ان کو حضرت معاویہؓ اسامہ بن زیدؓ اور ابو جہم رضی اللہ عنہم نے رشتہ کا پیغام بھیجا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بتلایا کہ معاویہ مفلس ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے ابو جہم میں ختی ہے وہ عورتوں کو مارتے ہیں اور کندے سے لاٹھی نہیں ہٹاتے لیکن تم اسامہ سے شادی کرلو! جس پر انہوں نے کہا: اسامہ اسامہ! و قالت یدھا کورت ذالک الاسم تاکیدا للکراهة فہ آپ نے فرمایا: طاعة اللہ وطاعة رسوله غیر لك فقبلت بتوفیق اللہ واعتبطت بفضل اللہ، یعنی اللہ نے اس نکاح میں ایسی خیر و برکت عطا فرمائی کہ عورتیں مجھ پر رشک کرنے لگیں۔

استنہاط:- ابن العربی نے اس حدیث سے چند مسائل مستنبط کئے ہیں۔ (۱) غائب کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔ (۲) طلاق بغیر گواہ کے بھی واقع ہو جاتی ہے۔ (۳) عصب اپنے عزیز و رشتہ دار کی طرف سے جائز حق کا مطالبہ اور اس سلسلہ میں بات چیت کر سکتے ہیں جیسا کہ حضرت خالدؓ نے جا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی اور یہاں مذموم عصبیت میں داخل نہیں جس کی ممانعت آئی ہے۔

بعض حضرات نے اس سے یہ حکم مستنبط کرنے کی کوشش کی ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کو اور نامحرم آدمی کو دیکھنا جائز ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کے گھر میں اجازت عدت دیدی تھی لیکن امام نوویؒ اور ماطعلی القاریؒ نے اسکو ختی سے رد کیا ہے اور جمہور کے مذہب کو کہ نظر جائز نہیں ہے حرام ہے اصح قرار دیا ہے شرح مسلمؒ میں ہے۔

”وقد احتج بعض الناس بهلدا علی حواز نظر المرأة الی الاجنبي بعلاف

نظيره اليها“ وهذا قول ضعيف بل الصحيح الذي عليه جمهور العلماء واكثر

باب ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكني لها ولا نفقة

۱۔ تفصیل کے لئے رجوع فرمائیے سنن ابی داؤد ص: ۳۱۱ ج: ۱ کتاب الطلاق صحیح مسلم ص: ۴۸۳ ج: ۱ ”باب المطلقة البائن

لأنفقتها“ کتاب الطلاق۔ صحیح مسلم حوالہ بالا۔

اصحابنا انه يحرم على المرأة النظر الى الاجنبى كما يحرم عليه النظر اليها
 لقوله تعالى: قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من
 ابصارهن“^۳ ولان الفتنة مشتركة وكما يغاف الافتتان بها تخاف الافتتان
 به ويدل عليه من السنة حديث نبهان مولى ام سلمة عن ام سلمة انها كانت
 هى وام ميمونة عند النبى صلى الله عليه وسلم فدخل ابن ام مكتوم فقال
 النبى صلى الله عليه وسلم احتجبا منه فقالتا انه اعمى لا يبصر فقال النبى
 صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما فليس تبصرانه وهذا الحديث حديث
 حسن رواه ابو داود^۴ والترمذى وغيرهما الخ -

فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے جواز نظر الی الاجنبی کہاں سے ثابت ہوا اس میں تو فقط یہ ہے کہ ابن ام
 مکتوم تمہیں نہیں دیکھ سکیں گے یہ تو نہیں کہ آپ اسے دیکھ سکتی ہیں۔

فليس فيه اذن لها فى النظر اليه بل فيه انها تأمن عنده من نظر غيرها وهى
 مأمورة بغض بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بعلاف مكنتها فى
 بيت ام شريك۔ (نودى على مسلم ص: ۳۸۳ ج: ۱ مرقات ص: ۳۲۶ ج: ۶)

پھر عارضہ میں ہے کہ عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اکیلے نہ تھے بلکہ ان کے ساتھ بیوی بھی تھی۔

‘فنفقلها منه (ای من بیت ام شريك) الى دار امرأة لها زوج اعمى فتكون فى حصانة
 من الرجال وفى ستر من ضرورة الرجل المختص بذلك المنزل۔ (العارضہ)

مسئلۃ الباب:- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور متہوتہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنی
 دونوں کی مستحق ہوتی ہے البتہ متہوتہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کے لئے شوہر کے ذمہ سکنی
 اور نفقہ ہے یا نہیں اسی طرح متوفی عنہا زوجہا کے نفقہ میں بھی اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اسکے لئے نفقہ نہیں
 حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ اگر وہ حاملہ ہو تو ترکہ میں اس کا نفقہ ادا کیا جائے گا یہاں تک کہ بچہ پیدا ہو جائے پھر
 جمہور کے آپس میں اس کے سکنی میں اختلاف ہے امام شافعیؒ سے اس میں دو قول ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اس کا
 سکنی اپنے ذمہ ہے تفسیر خازن میں ہے:

واما المسجلة عن وفاة الزوج فلا نفقة لها عند اكثر اهل العلم وروی عن علی
 إلى واختلفوا فی سكتائها وللشافعی فیہ قولان احدهما انه لا سکنی لها بل تعدد حیث
 نشاء وهو قول علی وابن عباس وعائشة وبه قال عطاء والحسن وهو قول ابی حنیفة
 والثانی ان لها السکنی وهو قول عمر وعثمان وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عمرو
 به قال مالک والثوری واحمد واسحاق۔ (تفسیر خازن سورة طلاق رقم آیت ۶)
 تفسیر ابی سعود میں ہے۔

”وسقطت النفقة بتورثها الربع أو الثمن وكذلك السکنی عندنا وعند
 الشافعی هی باقیة“۔ (سورة البقرة آیت ۲۳۱)
 تفسیر روح المعانی میں ہے۔

”واختلف فی سقوط السکنی وعدمه والذي علیہ ساداتنا الحنفیة الاول
 وحتهم ان مال الزوج صار میراثاً للوارث وانقطع ملكه بالموت وذهب الشافعی
 فعبه الى الثاني الخ۔ (ص: ۷۵۳ ج: ۲)

لیکن یہ اس باب کا مسئلہ نہیں ہے باب کے مسئلے میں تین مذاہب ہیں۔

(۱)۔ پہلا مذہب امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے کہ متوہ غیر حاملہ کا نفقہ اور سکنی شوہر کے ذمہ
 واجب ہے حضرت عمر بن خطاب اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مسلک ہے نیز سفیان ثوری ابراہیم
 حنفی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۲)۔ امام احمد امام اسحاق اور اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ متوہ کا نہ تو سکنی شوہر کے ذمہ ہے اور نہ ہی
 نفقہ چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں ”وہو قول بعض اهل العلم منهم الحسن البصری وعطاء الخ“۔

(۳)۔ وقال بعض اهل العلم لها السکنی ولأنفقة لها وهو قول مالک ابن انس واللیث
 بن سعد والشافعی یعنی امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک وہ سکنی کی مستحق تو ہے لیکن نفقہ اس کا حق نہیں۔ یہ
 تینوں مذاہب امام ترمذی نے نقل کئے ہیں۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے جس کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فاطمہ بنت قیس کو عدت میں نفقہ اور سکنی کا حق نہیں دیا۔

امام شافعی کا استدلال یہ ہے کہ سکنی تو قرآن سے ثابت ہے اس لئے سکنی اس کا حق ہے، لیکن قرآن پاک میں نفقہ کا ذکر نہیں ہے اس کیلئے فاطمہ بنت قیس کی حدیث پر عمل ہوگا۔

کما نقل الترمذی وقال الشافعی "انما جعلنا لها المسکنی بکتاب اللہ قال اللہ تعالیٰ: "لا تعرجوهن من بیوتهن ولا یخرجن الا ان یا تین بفاحشة مبينة".....
الی..... قال الشافعی ولا نفقة لها لحدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قصة حدیث فاطمه بنت قیس۔"

حنفیہ کا استدلال ایک تو قرآن پاک کی بعض آیتوں سے ہے اس سلسلہ میں اگرچہ بعض حضرات نے متعدد آیات سے استدلال کیا ہے مثلاً سورۃ البقرة کی آیت نمبر ۲۳۶ اور ۲۳۱ جن میں متعہ کا ذکر ہے "وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً علی المتقین" لیکن انصاف یہ ہے کہ اس سے استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں متعہ سے مراد جوڑا دینا ہے جو غیر مسلم لہا المہر کیلئے واجب ہے جس کو قبل الدخول طلاق دی گئی ہو یعنی کم از کم تین کپڑے ہونگے کرتہ بند اور چادر یعنی قمیص شلوار اور چادر اور باقی سب مدخول بہا مطلقات کے لئے مستحب ہے۔ البتہ غیر مدخول بہا المسلمی المہر کیلئے نصف مہر ہے متعہ بھی نہیں اور عدت بھی نہیں لہذا حنفیہ کا استدلال ایک تو اسی آیت سے ہے جس سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے یعنی سورۃ الطلاق کی پہلی آیت پوری آیت اس طرح ہے۔

"یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتھن واحصوا العدة واتقوا اللہ ربکم ولا تعرجوهن من بیوتھن ولا یخرجن الا ان یا تین بفاحشة مبينة" الآیۃ۔^۵

لیکن اس آیت سے بھی استدلال نسبتاً کمزور ہے کیونکہ بظاہر یہ طلاق رجعی کے بارہ میں ہے چنانچہ حضرت فاطمہ بنت قیس پر جب بعض صحابہ اعتراض کرتے تھے تو وہ کہتی کہ میرے اور آپ کے درمیان قرآن فیصل ہے چنانچہ عارضۃ الاحوی میں ہے۔

"ففسی الصبیح انہا کانت تقول: بینی و بینکم کتاب اللہ قال اللہ تعالیٰ: لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا۔"

یہ مذکورہ آیت کا آخری حصہ ہے "فسای امر یحدث بعد ثلاثة" یعنی آیت کا مفہوم تو یہ ہے کہ

مطلقات رجعی کو گھروں سے نہ نکالو ہو سکتا ہے کہ بعد میں رجوع کر لو لیکن مہوتہ سے تو رجوع نہیں ہو سکتا اس لئے اس آیت سے مہوتہ کا سکینی مستحب کرنا مشکل ہے مذکورہ روایت ابوداؤد^۱ میں بھی ہے کیونکہ اسکا سیاق و سباق طلاق رجعی سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔

اور شاہ صاحب^۲ نے بھی فرمایا ہے جیسا کہ عرف الشذی میں ہے ”نقلوا ان احمد بن حنبل کان یضحک ویقول: ان فی کتاب اللہ وغرضہ ان ہذا من اجتہاد عمر“ لیکن سورۃ طلاق کی آیت نمبر ۶ سے استدلال بالکل درست ہے ”أسکنوا من من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروا من لتضیقوا علیہن حتی یضعن حملہن“ اس آیت کی تفسیر میں ابن کثیر^۳ لکھتے ہیں۔

”قال کثیر من العلماء منهم ابن عباس وطائفة من السلف وجماعات من الخلف

ہذا فی البائن ان کانت حاملاً انفق علیہا حتی تضع حملہا قالوا بلیل ان الرجعیۃ

تحب نفقتها سواء کانت حاملاً او حاللاً (غیر حامل)۔ (مس: ج ۳: ۳۸۳)

طریقہ استدلال یہ ہے کہ اگر یہ آیت مطلقہ رجعیہ کی عدت اور سکنی کے متعلق ہوتی تو اس میں حامل اور غیر حامل کی شرط لگانے کی کیا ضرورت تھی؟ کیونکہ اس کا نفقہ اور سکنی تو بہر حال شوہر کے ذمہ واجب ہے خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ اس لئے جمہور مفسرین کی رائے یہی ہے کہ یہ مطلقہ مہوتہ (مثلاً) کا حکم ہے اور اس میں سکنی کی تصریح کی گئی ہے گو کہ وہ غیر حاملہ ہو۔ لہذا کہا جائے گا کہ سورۃ طلاق کی پہلی آیت میں مطلقہ رجعیہ کا حکم ہے اور چھٹی آیت میں مہوتہ کا حکم ہے۔

(۲)۔ دوسرا استدلال ہمارا حضرت عمرؓ کی حدیث باب سے ہے جس میں انہوں نے فرمایا:

”لَا نَدْعُ کِتَابَ اللّٰہِ وَسُنَّةَ نَبِیِّنا صلی اللّٰہ علیہ وسلم بقول امرأۃ لا ندري أحفظت

ام نسیئاً وکان عمر یجعل لها السکنی والنفقة“۔

کتاب اللہ سے مراد وہ آیات ہیں جن کا تذکرہ ہو چکا سنت سے مراد وہ حدیث ہے جس کو امام طحاوی^۴ نے شرح معانی الآثار کے میں نقل کیا ہے کہ اس کے بعد پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لها السکنی والنفقة“ اس پر اگرچہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت میں انقطاع ہے کہ

۱۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۳۱ ج: ۱ ”باب فی نفقة المہوتہ“ کتاب الطلاق۔ ۲۔ شرح معانی الآثار ص: ۴۰ ج: ۲ ”باب المطلقہ

البارئ الخ“ کتاب الطلاق۔

ابراہیم نخعی کا سماع حضرت عمرؓ سے نہیں ہے، بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مراسیل صحیح ہیں لیکن یہ جواب زیادہ مفید نہیں کیونکہ امام بیہقی نے اس کو مقتید کیا ہے عبد اللہ بن مسعود کی مراسیل کے ساتھ۔ البتہ اسکے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام بیہقی اس تخصیص اور تنقید میں متفرد ہے۔

چنانچہ حافظ نے تہذیب التہذیب^۸ میں لکھا ہے ”و جماعة من الائمة صححوها مراسيله“ لیکن زیادہ بہتر بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس اس بارہ میں ضرور کوئی حدیث ہوگی ورنہ نہ تو وہ ایسا کہنے کی جسارت کرتے اور نہ ہی صحابہ کرام اس پر خاموش ہو جاتے حالانکہ باقی صحابہ کا اس پر خاموش ہو جانا اس کی دلیل ہے کہ اس سلسلہ میں ان کے پاس واضح حکم موجود تھا۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے سخت ناراض ہو جاتی، عارضہ میں ہے ”وعاتبت عائشة اشد العتب في ذلك“ اور ابو داؤد^۹ میں ہے ”عن عروة بن الزبير انه قيل لعائشة الم ترى الى قول فاطمة قالت: اما انه لا خير لها في ذلك“ اسی طرح ابو داؤد^{۱۰} میں یہ بھی ہے کہ یحییٰ بن سعید نے عبد الرحمن بن حکم کی بیٹی کو طلاق البتہ دے دی یعنی تین طلاق تو حضرت عبد الرحمن نے اس کو اپنے گھر منتقل کیا، حضرت عائشہؓ نے مدینہ کے گورنر مروان بن حکم کے پاس پیغام بھیجا۔

”فقلت له اتق الله واردد المرأة الي بيتها فقال مروان او ما بلغك شأن فاطمة

بنت قيس فقلت عائشة لا يضرك ان لا تذكر حديث فاطمة“۔

یعنی فاطمہ کا شوہر کے گھر سے منتقل ہونا مجبوری کی بناء پر تھا۔ لہذا تم اس سے استدلال نہیں کر سکتے ہو مروان نے جواب میں کہا ”وان كان بك شر فحسبك ما كان بين هذين من الشر“ یعنی کہ فاطمہ بنت قیس اگر کسی مجبوری کی بناء پر منتقل ہوئی تھی، یعنی زبان درازی یا وحشت وغیرہ تو وہ علت خجہ زہلہ انتقال یہاں بھی موجود ہے۔

اسی طرح ابو داؤد^{۱۱} میں یہ بھی ہے کہ میمون بن مہران کہتے ہیں میں مدینہ آیا اور سعید بن مسیب کے پاس جا بیٹھا اور ان سے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کے بارہ میں پوچھا۔

”فقلت فاطمة بنت قيس طلفت فخرجت من بيتها فقال سعيد تلك امرأة فتنيت

۸ تہذیب التہذیب ص ۱۲۶ ج ۱: ابراہیم نخعی کو امام نسائی، دارقطنی، امام بخاری اور ابن حبان نے ثقہ شمار کیا ہے۔ ۹ سنن ابی داؤد

ص ۳۳۲ ج ۱: ”باب من انكر ذلك علي فاطمة“ کتاب الطلاق۔ ۱۰ سنن ابی داؤد ص ۳۳۳ ج ۱۔ ۱۱ حوالہ بالا

الناس "انہا كانت لسنة فوضعت على يدى ابن ام مكتوم الاعمى"۔

سعید بن مسیبؒ نے فرمایا کہ اس عورت نے لوگوں کو اپنی اس حدیث کی وجہ سے فتنہ میں ڈال دیا یعنی اس کی حدیث سے لوگوں پر مسئلہ کی صورت حال مشتبه ہوئی حالانکہ اس کا وہاں سے منتقل کرنا زبان درازی کی وجہ سے تھا اسی طرح ان کے شوہر اسامہ بن زید ان کی بات کو رد فرماتے۔ فتح القدیر میں ہے۔

"كان محمد بن اسامة بن زيد يقول كان اسامة اذا ذكرت فاطمة شيئا من

ذلك يعنى من انتقالها فى عدتها رماها بحافى يده"۔ (ص ۲۱۴ ج ۴)

اس سلسلے میں فتح القدیر نے متعدد احادیث کو جمع کیا ہے فمن شاء الاطلاع فليراجع۔

لہذا خلاصہ بحث یہ ہے کہ مطلقہ مقوتہ کیلئے نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی فاطمہ کے شوہر کا ان کے لئے دس صاع بھیجنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام کے یہاں معتدہ کے لئے نفقہ اور سکنی کا استحقاق تھا اور اصولی طور پر بھی نفقہ معتدہ کا حق ہونا چاہئے کیونکہ جب اس کے لئے سکنی ثابت ہو تو نفقہ تو سکنی کے ساتھ لازم ہے کیونکہ عام حکم یہی ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس معتدہ کیلئے سکنی ہے تو اس کے لئے نفقہ بھی ہے اور جس کے لئے نفقہ نہیں اس کے لئے سکنی نہیں۔

چونکہ فاطمہ کے لئے سکنی تو تھا اور نفقہ بھی شوہر نے بھیجا تھا لیکن انہوں نے اس کو کم سمجھا تو جس حدیث میں نفقہ کی نفی ہے وہ زائد نفقہ پر محمول ہے نہ کہ نفس نفقہ پر اور سکنی کی نفی ان وجوہات کی بناء پر ہے جن کا تذکرہ ابوداؤد میں ہے۔ ابوداؤد کی ایک روایت^{۱۱} میں ہے "انما كان ذلك من سوء العلق" دوسری روایت^{۱۲} میں ہے۔

"ان فاطمة كانت فى مكان وحش (وحش کے معنی ہیں خالی) فحفى على ناحيتها

فلذلك رخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔

اور ایک روایت میں ہے۔ "انہا كانت لسنة فوضعت على يدى ابن ام مكتوم الاعمى" لہذا یہ ایک واقعہ حال تھا اس کو عام بنانا مناسب نہیں ہے اس لئے حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہم وغیرہ اس واقعہ کو عام بنانے پر ناراض ہو جاتے۔ حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت جابرؓ بھی اس کو رد فرماتے۔

باب ماجاء لا طلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا اعتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك، وروى عن ابن مسعود انه قال: في المنصوبة (المنسوبة) "انها تُطلق"۔

تشریح:۔ "لا نذر لابن آدم فيما لا يملك" یعنی ایسی نذر صحیح و منعقد نہیں ہوتی مثلاً "لله على ان اعتق هذا العبد" یعنی جب آدمی کسی چیز کا مالک نہ ہو اور اس کی نذر مانے تو یہ صحیح نہیں اسی طرح مطلب اگلے جملہ کا ہے "ولا طلاق له فيما لا يملك" ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ تجبیز پر محمول ہے جیسے آدمی غیر منکوحہ سے کہے "انت طالق" جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ تجبیز و تعلیق دونوں صورتوں کو شامل ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک اس میں تفصیل ہے جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے۔

یہاں تین صورتیں ہیں۔ (۱) غیر منکوحہ سے تجبیز اُکھا جائے "انت طالق" یہ کلام بالاتفاق لغو ہے اگر اس عورت سے اس کلام کے بعد نکاح کر بھی لے تب بھی طلاق نہ ہوگی۔

(۲) منکوحہ سے تعلیقاً کہے "ان دخلت الدار فانت طالق" یہ تعلیق بالاتفاق صحیح ہے بلکہ ابن العربی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ ایسی تعلیق صحیح ہے لہذا وہ جب بھی گھر میں داخل ہوگی طلاق ہو جائے گی۔

(۳) غیر منکوحہ سے تعلیقاً کہے "ان نکحتك فانت طالق" تو اس بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک ایسی تعلیق طلاق و عتاق دونوں میں صحیح ہے امام شافعی کے نزدیک یہ کلام لغو ہے امام احمد کا مذہب عارضہ میں یہ نقل کیا ہے کہ عتق میں تعلیق غیر ملک میں صحیح ہے کیونکہ یہ قربت اور ثواب کا کام ہے لیکن طلاق میں جائز نہیں لہذا ایسی معاملہ عورت سے اگرچہ نکاح ہو جاتا ہے جیسا کہ ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے "وقال احمد: ان تزوج لامره ان يفارق امراته" تاہم یہ نکاح مکروہ ہے جیسا کہ حافظ نے ان سے نقل کیا ہے کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف کے مواضع میں احوط پر چلنا چاہئے ابن العربی کی رائے بھی یہی ہے کہ نکاح اگرچہ ہو جائے گا لیکن ایسی عورت سے نکاح کرنا خلاف ورع ہے "والورع يقتضي التوقف على المرأة التي يقال هذا فيها"۔

امام مالک کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تعلیق میں عموم ہو جیسے "كلما نکحت امرأة فهي

طالق“ تو یہ کلام و تعلیق لغو و باطل ہے کیونکہ اس سے تو وہ امر مشروع کا دروازہ بند کرنا چاہتا ہے جبکہ وہ ہمیشہ کیلئے کھلا ہے ہاں اگر مخصوص صورت کی تعلیق کرے جیسے فلانی عورت یا فلانی گلی کی عورت جس سے بالکل یہ نکاح کی نفی نہ ہوتی ہو تو پھر یہ تعلیق اپنی جگہ معتبر ہے امام ترمذیؒ نے ان کا اور ان کے ساتھ دوسرے حضرات کا مذہب یوں نقل کیا ہے ”اذا سئى امرأة بعينها او وقت وقتاً او قال ان تزوجت من كورة كذا الخ“ ”مؤرۃ بالضم بروزن مؤرۃ مجمع كلوز بروزن مؤرۃ آتی ہے شہر کے ایک حصہ و کنارہ کو کہتے ہیں جیسے ضلع وغیرہ“ ”فسانہ اذا تزوج فانها تطلق“۔

عبد اللہ بن المبارکؒ کے قول کے بارے میں حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس تعلیق کے بعد دیکھا جائے کہ عند التعلیق اس شخص کا عقیدہ کیا تھا اگر وہ اس تعلیق کو صحیح سمجھ رہا تھا تو پھر اسی پر رہنا پڑے گا کیونکہ اب دوسرے فقہاء کا قول اختیار کرنا حق طلبی نہیں بلکہ غرض نفسانی ہے ہاں اگر وہ پہلے بھی اس تعلیق کو لغو سمجھ رہا تھا تو اب اس کیلئے رخصت ہے کیونکہ یہ اتباع نفس نہیں ہے۔ شافعیہ و حنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ کا استدلال مؤطاؒ کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے غیر منکوحہ سے معلق ظہار کیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس سے فرمایا کہ اگر نکاح کیا تو جب تک کفارہ ظہار ادا نہ کر لو اس وقت تک اس کے قریب نہ جانا لہذا جب معلق ظہار صحیح ہے تو طلاق بھی صحیح ہے۔

اس کے علاوہ حافظان نے بخاری کی شرحین میں جابنہین سے آثارؒ ذکر کئے ہیں باب کی حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ یہ تعجیز پر محمول ہے نہ کہ تعلیق پر لہذا اس سے علی الاطلاق و علی العموم استدلال درست نہیں۔

”وروی عن ابن مسعود انه قال فی المنصوبۃ انها تطلق“ حنفیہ کا استدلال اس سے جزوی طور پر تو ہو سکتا ہے کہ فی الجملہ طلاق تعلیقاً بغیر ملک کے معتبر ہے لہذا باب کی حدیث تعجیز پر محمول ہوئی لیکن مطلقاً استدلال اس سے صحیح نہیں کیونکہ یہ معینہ کے بارے میں ہے کیونکہ منصوبہ نصب سے ہے جو بمعنی رفع کے ہے مراد اس سے معینہ عورت ہے چونکہ تعین سے وہ ابہام کی وادی سے اٹھالی جاتی ہے اس لئے اُسے منصوبہ کہتے ہیں اور

باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح

۱۔ مؤطاؒ مالکؒ م: ۵۱۵ ”ظہار المحرم“ کتاب الطلاق۔ مع فتح الباری م: ۳۸۵ و ۳۸۶ ج: ۹ کتاب الطلاق ”عمدة القاری م: ۲۳۷ ج: ۲۰ کتاب الطلاق۔

ایک روایت میں منسوبہ بالسین ہے اس سے مراد وہ عورت ہے جس کی نسبت قبیلہ وغیرہ کی طرف کی گئی ہو۔

باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان

عن عائشةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان۔
 رجال:- (محمد بن يحيى النيسابورى) هو الامام الذهلى ثقة حافظ جليل (ابو عاصم)
 النبيل الضحاك بن مخلد ثقة ثبت (ابن جرير) اسمه عبد الملك ابن عبد العزيز الاموى مولاهم
 المكي ثقة فقيه فاضل (مظاہر بن اسلم) بضم الميم وفتح الظاء وكسر الهاء تقريب میں اكنو ضعيف
 کہا ہے لیکن ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے کما فی میزان الاعتدال شیخ نے فتح القدیر میں امام حاکم سے ”شیخ
 من اهل البصرة“ نقل کیا ہے۔ ☆

تشریح:- اس پر اتفاق ہے کہ باندی کی عدت حرہ کی نصف ہے یعنی حیض کی صورت میں حیضتین اور
 مہینوں کی صورت میں ڈیڑھ ماہ گزارے گی لیکن طلاق کی تعداد میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا تعلق عورت سے
 ہے یا شوہر سے؟ تو حنفیہ کے نزدیک اس کا تعلق بیوی سے ہے کہ باندی دو طلاقوں سے مغلطہ ہو جائے گی اور حرہ
 تین سے خواہ شوہر کیسا ہی ہو جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا تعلق مرد سے ہے بیوی جیسی بھی ہو لہذا غلام زیادہ سے
 زیادہ دو طلاقوں کا مالک ہے اور حرمین کا حنفیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے علاوہ ازیں ابن ماجہ دارقطنیؒ
 اور بیہقیؒ میں ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث بھی حنفیہ کی مستدل ہے ”طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان“ ابن
 عباسؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور امام احمدؒ نے حضرت علیؓ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے جبکہ مؤطا مالکؒ میں
 حضرت زید بن ثابتؓ سے حنفیہ کے مطابق فتویٰ مروی ہے گو کہ یہ آثار موقوف ہیں۔

شافعیہ وغیرہ کا استدلال ابن عباسؓ کی روایت سے ہے ”الطلاق بالرجال والعدة بالنساء“ رواہ
 ابیہقیؒ ایسے ہی آثار دیگر بعض صحابہ کرام سے مروی ہیں۔

باب ماجاء طلاق الامة تطليقتان

۱ سنن ابن ماجہ ص: ۱۵۰ ”باب فی طلاق الامة وعدتها“ ابواب الطلاق۔ ۲ دارقطنی ص: ۲۵۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۹۴۹ کتاب
 الطلاق۔ ۳ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۶۹ ج: ۲ کتاب الرجعة۔ ۴ مؤطا مالک ص: ۵۲۳ ”باب ماجاء فی طلاق العبد“ کتاب
 الطلاق۔ ۵ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۶۹ ج: ۲ کتاب الرجعة۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں اس لئے ترجیح قیاس کی بناء پر ہوگی (جو حنفیہ کی تائید کرتا ہے) ”هذا الباب ليس فيه حديث صحيح“ لیکن پیچھے گمراہ ہے کہ ابن العربی امام بخاری کی طرح حدیث حسن کو جہت نہیں مانتے ورنہ حدیث باب درجہ حسن سے کم نہیں جو عند الجمہور رجحوت ہوتی ہے۔ ثنائیہ وغیرہ کی مستدل حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: واما حديث الطلاق بالرحال والعدة بالنساء فنضعف لا يَحْوُلُ عليه “یا مطلب یہ ہے کہ طلاق کا اختیار مردوں کو ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ ”الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها“ الایۃ اور ”والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء“ کے کی تخصیص پر اتفاق ہے اور مخصوص کوئی نص نہیں بلکہ قیاس ہے کیونکہ اگر تخصیص کیلئے کوئی صحیح حدیث ہوتی تو اسی پر اتفاق ہوتا۔ چونکہ امت کی عدت حیضتان پر اتفاق ہے خواہ شوہر کیسا ہی ہو اور عدت تو طلاق کا اثر ہے تو وہ بھی دوہی ہونی چاہئے ”وقد اتفقنا في الامه على انها حيضتان فليكن طلاقهما كذلك اذ الاثر على قدر المؤثر“۔ (العارضہ)

باب ما جاء في من يحدث نفسه بطلاق امرأته

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: تجاوز اللہ لا متی ما حدثت به انفسها ما لم تکلم به او تعمل به۔

تشریح:- ”تجاوز اللہ لا متی ما حدثت به انفسها“ انفسہا میں نصب ضمہ سے راجع ہے منصوب پڑھنے کی صورت میں ”حدثت“ میں ضمیر مرفوع جو راجع ہے امت کی طرف فاعل ہوگی اور انفسہا مفعول جبکہ مرفوع ہونے کی صورت میں انفس فاعل ہوگا اور ضمیر کی ضرورت نہ رہے گی۔

”ماحدثت“ سے مراد غیر اختیاری دوسے تو ہیں ہی جن پر گرفت نہیں مع ہذا وہ کلام نفسی یعنی تفکرات وارادے بھی اس میں داخل ہیں جن کا تعلق عقیدہ سے نہ ہو اور صرف قلبی وجود باعث حکم نہ ہو بلکہ اسکے حکم کا دار و مدار زبان سے تلفظ یا جوارج سے عمل پر ہو۔

”ما لم تکلم به“ یعنی اگر اس کا تعلق قول سے ہو جیسے ینین طلاق بیع اور نکاح وغیرہ ”او تعمل به“ یعنی اگر اس کا تعلق عمل سے ہو۔

امام ترمذی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب تک طلاق کا اظہار نہ کیا جائے اس وقت تک طلاق کا اعتبار نہ کیا جائے گا گو کہ دل میں طلاق دینے کا ارادہ کر لیا جائے، علیٰ ہذا اگر کسی نے طلاق کسی چیز پر لکھ دی اور نیت بھی طلاق دینے کی ہو تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی چنانچہ عمدۃ القاری میں ہے نفلاً عن المحيط:

”اذا كتب طلاق امرأته في كتاب او لوح او على حائط او ارض و كان مستتباً ونوى

به الطلاق يقع وان لم يكن مستتباً او كتب في الهواء او الماء لا يقع وان نوى“۔

یعنی جب نیت بھی ہو اور طلاق کا اظہار بھی کسی طرح ہو جائے تب تو طلاق ہو جائے گی لیکن اگر ان دونوں شرطوں (نیت و اظہار) میں سے ایک بھی فوت ہوگئی تو طلاق واقع نہ ہوگی، گو کہ نیت سے مراد اختیار ہے۔ بذل المجہود میں ہے کہ اس حدیث سے ایک طرف یہ بات معلوم ہوئی کہ موسوس کی طلاق نہیں ہوتی یعنی بلا تلفظ تو دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ مجنون اور معتوہ کی طلاق بھی نہیں ہوتی، کیونکہ انکی نیت بمعنی الاختیار نہیں، المسترشد کہتا ہے کہ موسوس کے وسوسہ میں اظہار نہیں اور معتوہ و مجنون کی طلاق میں نیت نہیں اسی پر نام کو قیاس کیا جائے گا یعنی اسکی طلاق بھی نہ ہوگی معنی علیہ اور صبی کا حکم بھی یہی ہے کما سجدی فی طلاق المعتوہ ان شاء اللہ اگر آدمی ظہار کی نیت کر لے تو وہ اس سے مظاہر نہیں بنتا خطابی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کما فی البذل۔ مسئلہ: نماز کی حالت میں حدیث النفس سے اجتناب کرنا چاہئے لیکن اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی خصوصاً جو غیر اختیاری ہوں۔

باب ماجاء فی الجّد والہزل فی الطلاق

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ثلاث جِدُّ هن جِدٌّ وهزلهن جِدٌّ النکاح والطلاق والرجعة۔

رجال:- (عبدالرحمن بن ادرك مدینی) جب نسبت مدینہ منورہ کی طرف ہو تو مدنی کہا جاتا ہے اور جب مدینہ منصورہ کی جانب منسوب ہو تو مدنی بالباء کہا جاتا ہے تاکہ فرق معلوم ہو عبدالرحمن بن ادرك مختلف فیہ میں نسائی نے منکر الحدیث کہا ہے جبکہ باقی نے توثیق کی ہے قال الحافظ فهو علی هذا حسن اس روایت کو ابوداؤد نے

باب ماجاء فی الجّد والہزل فی الطلاق

۱ ص ۳۱۶ ج ۱: ”باب فی الطلاق علی الہزل“ کتاب الطلاق۔

ابن ماجہؒ اور حاکمؒ نے بھی ذکر کیا ہے حاکم نے اسکی تصحیح بھی کی ہے بذل المجہود میں ہے ”عبد الرحمن بن حبيب بن ادرك بفتح اوله وسكون ثانيه ويقال حبيب بن عبد الرحمن بن ادرك ذكره ابن حبان في الثقات وقال الحاكم من ثقات المدنيين“ لنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ادرك غلط ہے صحیح اردک ہے یعنی بتقدیم الرأی علی الدال۔ ☆

تشریح:- ”ثلاث جملہن جد“ جد بکسرہ جیم وتشدید الدال بنجیدگی اور واقعیت کے ساتھ جو بات بولی جاتی ہے ”وهزلهن جد“ هزل اُوٹ پٹا لگ، غیر بنجیدہ اور بے ہودہ بات کو کہتے ہیں یعنی تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مزاق اور بنجیدہ پن دونوں برابر ہیں یعنی حکم دونوں پر یکساں لگتا ہے ”النکاح والطلاق والرجعة“ لہذا جس نے یہ الفاظ جیسے بھی کہہ دیئے مثلاً نکحتک او تزوجتک یا انت طالق ورجعت الیک تو چاہے اس کی نیت اس کے موافق ہو یا نہ ہو بہر حال اس پر حکم نکاح وطلاق اور رجوع مرتب ہوگا، نیل الاوطار ص: ۲۳۵ ج: ۶۵ پر ہے۔

الحديث اعرجه الحاكم وصححه..... والحديث يدل على أن من تلفظ هازلاً بلفظ نكاح او طلاق او رجعة او عتاق كما في الأحاديث التي ذكرناها وقع منه ذلك“۔
تخف و بذل میں ہے۔

قال القاضي: اتفق اهل العلم على ان طلاق الهازل يقع فاذا جرى صريح لفظه الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه ان يقول كنت فيه لاعباً او هازلاً لانه لو قبل ذلك منه لتعطلت الاحكام“۔

یعنی اگر ہم اس تحقیق کے درپے ہو جائیں کہ کہ ان الفاظ سے تمہاری نیت کیا تھی؟ تو پھر تو کوئی حکم اپنے ظاہر پر نہیں رہے گا اور یکسر شریعت کے ظاہر کی نفی ہو جائیگی قاضی شوکانی نے اس مسئلہ میں امام مالک و امام احمد کا اختلاف نقل کیا ہے کہ طلاق کی صورت میں اعتبار نیت کو ہوگا نیت نہ ہونے کی صورت میں طلاق نہ ہوگی۔

اما في الطلاق فقد قال بذلك الشافعية والحنفية وغيرهم وعالف في ذلك

ع: ص: ۱۳۷ ”باب من طلق او كح او راجع لاعباً“ ابواب الطلاق۔ مع مستدرک للحاکم ص: ۱۹۸ ج: ۲ ”ثلاث جد من جد و ہزلہن جد“ کتاب الطلاق۔

احمد ومالك فقالا انه يفتقر اللفظ الصريح الى النية..... واستدلوا بقوله تعالى: وان عزموا الطلاق۔^۱

لیکن ان کے استدلال کے دو جواب ہیں ایک صاحب بحر نے دیا ہے کہ عزم غیر صریح الفاظ میں معتبر ہے جو قرآن کا مفاد ہے جبکہ حدیث میں صریح الفاظ کی بات کی گئی ہے فلا تعارض دوسرا صاحب نیل نے یہ دیا ہے کہ آیت مولى کے حق میں ہے یعنی اس کا تعلق تو ایلاء سے ہے نہ کہ طلاق سے والا استدلال بالآیة علی تلك الدعوى غیر صحیح من اصلہ فلا یحتاج الى الجمع فانها نزلت فی حق المولى۔ (نیل الاوطار ص: ۲۳۵ ج: ۲۵)

پھر بذل میں ہے قال القاری فی شرح الحدیث.... کہ ان تین کے علاوہ باقی عقود جیسے بیع، ہبہ اور جملہ تصرفات کا بھی یہی حکم ہے لیکن ان تین کو اعظیبت اور اہتمام کے پیش نظر ذکر کیا۔ قاضی نے بھی یہی بات کہی ہے وخص هذه الثلاثة بالذكر لتأكيد امر الفرج۔ (بذل وتخذ)

باب ماجاء فی الخلع

عن الربيع بنت معوذ بن عفراء انها احتلعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرها النبي صلى الله عليه وسلم 'أو أمرت ان تعتد بحیضة۔

تشریح:- "احتلعت" خلع بضم الخاء وسكون اللام خلع الثوب والعقل سے ماخوذ ہے جس کے معنی اتارنے کے ہیں چونکہ عورت شوہر کیلئے بمنزلہ لباس کے ہے جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا "هَنَ لِبَاسٍ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لِهِنَّ" اور خلع کے ذریعہ عورت شوہر سے علیحدہ ہو جاتی ہے جبکہ اصطلاح میں مہر اور مال کے عوض بیوی کو آزاد کرنا خلع کہلاتا ہے بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ کل مہر کو بدل مقرر کیا گیا تو خلع ہے، بعض کے عوض چھوڑنا فدیہ ہے جبکہ تمام حقوق زوجیت جو زوج کے ذمہ لازم ہو جاتے ہیں ساقط کر کے علیحدگی لینا مباراة ہے۔ اس باب میں کئی مسائل قابل ذکر ہیں۔

۱۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۲۲۷۔

باب ماجاء فی الخلع

۲۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۸۷۔

(۱) پہلا مسئلہ:- حضرت ربیع کون تھیں اور ان کا نام کیا تھا؟ تو اس بارے میں کافی الجھن پائی جاتی ہے بعض روایات میں ہے انہا حمیلہ بنت ابی کبیر العزرج وراس النفاق نسائیؒ وطبرانی میں ہے۔
”حمیلہ بنت عبد اللہ بن ابی“ طبقات بن سعد میں ہے:

حمیلہ بنت عبد اللہ بن ابی اسلمت وبایعت وکانت تحت حظلة بن ابی عامر غسبل السلاطمة فقتل عنها بأخذ فحلف علیها ثابت بن قیس فولدت له ابنه محمدا ثم اختلعت منه فتزوجها مالك بن دحشم ثم عیب بن اساف۔
بعض روایات میں ان کا نام زینب بنت ابی بن سلول ہے مؤطاؒ میں حبیبہ بنت سہل ابن العربیؒ ابن اشیر اور امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ عبد اللہ بن ابی کی بہن ہیں عارضہ میں ہے ”اصلہ حدیث حمیلہ اخت عبد اللہ بن ابی زوج ثابت“ جبکہ امام بیہقیؒ کی رائے یہ ہے کہ شاید حضرت قیسؒ سے دو عورتوں نے خلع لیا ہو نیل الاوطار میں ہے۔

”قال البيهقي: اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت ويمكن ان يكون الخلع تعدد من ثابت۔“

پھر حضرت ربیع نے حضرت عثمانؓ کی خلافت میں دوبارہ خلع لیا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ:- خلع کی عدت سے متعلق ہے جس کو امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے۔

واعترف اهل العلم في عدة المعتلة فقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ان عدة المعتلة عدة المطلقة وهو قول الثوري واهل الكوفة وبه يقول احمد واسحاق۔

امام مالکؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے کہانی العارضۃ امام احمدؒ سے دوسری روایت ایک حیض کی ہے امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے حضرت عمروؓ کی اور عثمانؓ وابن عمر رضی اللہ عنہم بھی اسی کے قائل ہیں وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم عدة المعتلة خمسة قال اسحق الخ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ ابن عباسؓ کی طرف بھی یہ منسوب ہے دراصل یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا خلع طلاق ہے یا فسخ؟ تو جو

ع سنن نسائی ص: ۱۱۲ ج: ۲ ”عدة المصلحة“ کتاب الطلاق۔ ع مؤطا مالک ص: ۱۸۸ ”ما جاء في الخلع“ کتاب الطلاق۔

حضرات اسے طلاق قرار دیتے ہیں انکے نزدیک مغلطہ کی عدت وہی ہوگی جو مغلطہ کی ہے یعنی تین حیض اور جو حضرات اسے فسخ نکاح کہتے ہیں ان کے نزدیک اسکی عدت ایک حیض ہے لہذا مبنی علیہ میں جسکا مذہب حق ہوگا مبنی میں بھی اس کا مذہب اصوب ہوگا تو امام احنق اور ایک ایک روایت میں امام احمد و امام شافعی اسے فسخ کہتے ہیں جبکہ حنفیہ و مالکیہ اور ایک ایک روایت میں احمد و امام شافعی اسے طلاق کہتے ہیں قائلین فسخ کی ایک دلیل حدیث المباب ہے جس میں ”ان تعدت بحیضہ“ کے الفاظ سے ایک ہی حیض معلوم ہوتا ہے کہ تاء دال بروحدت ہے لہذا خلع فسخ ہوا اور عدت ایک ہی حیض ہے لیکن جمہور کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

(۱)..... یہ کہ اس میں تاوحدت کی نہیں بلکہ جنس کیلئے ہے اور جنس عدت تین حیض ہیں تاہم بظاہر نسائی کے کی روایت سے اس جواب کی نفی ہوتی ہے کہ اس حیضہ کے ساتھ ”واحدہ“ کی قید بھی موجود ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ راوی کا تصرف معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے حیضہ کی تا کو وحدت کیلئے سمجھا تو واحدہ سے تعبیر کیا۔

(۲)..... مگر سابقہ جواب حضرت شاہ صاحب کو پسند نہیں کہ راوی پر الزام لگانا کوئی اچھی بات نہیں اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ ایک حیض سے مراد عدت والے گھر میں کم از کم ایک حیض آنے تک ٹھہرنا ہے کیونکہ انکے شوہر نے انکا ہاتھ توڑ دیا تھا تو اس ناچاقی کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کم از کم مذکورہ مدت تک رہنے کا پابند بنا دیا گویا باقی عدت وہ اپنے میکے میں گزار دے اس جواب کی تائید سنن دارقطنی کی روایت سے ہوتی ہے جس کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ڈیڑھ حیض گزارنے کو کہا حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں لہذا مطلب یہ ہوا کہ شوہر کے گھر وہ کم از کم ایک ڈیڑھ حیض رہے۔ قائلین فسخ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ خلع کا بیان دو طلاق اور تیسری طلاق کے درمیان ہوا ہے قال اللہ تعالیٰ ”الطلاق مرتان“ پھر فرمایا فان خفتم الا بمقیمان حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ“ پھر فرمایا ”فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ“ اس میں درمیانی حکم یعنی افتاء سے مراد خلع ہے تو اگر خلع طلاق ہو جائے پھر طلاق کی تعداد چار ہو جائے گی اہکا جواب یہ ہے کہ فان طلقها میں چوتھی طلاق کا ذکر نہیں بلکہ مغلطہ کا ذکر ہے جبکہ اس سے قبل غیر مغلطہ مذکور ہے خواہ بالمال ہو یا بلا مال تو: ”الطلاق مرتان“ بلا مال اور ”فان خفتم“ بالمال کا تذکرہ ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ”الطلاق مرتان“ میں طلاق رجعی کا ذکر ہے اور اس کے بعد بائن و مغلطہ دونوں کا خواہ بالمال ہو یا بلا مال۔

جمہور کی دلیل بیان کرتے ہوئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وہی مسئلہ ظاہرۃً انطلق یعنی خلع کو طلاق کہنا قرآن سے بھی ظاہر ہے اور قیاس وغیرہ سے بھی قرآن سے اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ذکر طلاق کے ضمن اور حکم میں آیا ہے لہذا یہ طلاق ہی ہے اور قیاس سے اس کا طلاق ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ خلع قاضی وغیرہ کے جبر پر موقوف نہیں بلکہ زوجین کے درمیان بھی ہو سکتا ہے یعنی حاکم کی مداخلت کے بغیر اور زوجین کے مابین تو طلاق چلتی ہے نیز شوہر نے عوض لیا تو اب وہی چیز دیگا جس کا وہ مالک ہے اور وہ تو طلاق ہی ہے: ولان الزوج ابعذ العوض على ما انفذ والذي له ان ينفذ ويملك الطلاق فاما الفسخ فليس من ملكه ولا من حكمه علاوة ازیں ہمارا استدلال ان احادیث سے بھی ہے جن میں خلع کے موقع پر طلاق کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة" یعنی حضرت ثابت بن قیسؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنا باغ (حق مہر) واپس لے لو اور اس کو ایک طلاق دے دو اور حضرت عمرؓ کی روایت میں ہے: تبرؤ قین حدیقته قالت نعم فردھا وامره بطلاقھا" یہ دونوں روایتیں بخاری میں ہیں۔ (ص: ۹۴ ج: ۲)

اس کے علاوہ دارقطنیؒ، اکمال کے مصنف عبدالرزاقؒ، مصنف ابن ابی شیبہؒ، مؤطا امام مالکؒ اور مراہیل ابی داؤدؒ میں بھی طلاق کی تصریح ہے لیکن اختصار کے پیش نظر ان روایات کو بلفظ ظاہر ذکر نہ کر سکا بذل الجود میں یہ سب طرق مع التون مذکور ہیں۔ (ص: ۸۰ ج: ۴)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوا کہ خلع طلاق ہی ہے تو اب اس کا حکم اس آیت کے تحت آگیا "والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء" گویا کہ قیاس بطرز شکل اول اس طرح ہوا "خلع طلاق ہے (مغرئی) اور طلاق کی عدت تین حیض ہے (کشمیری) تو خلع کی عدت تین حیض ہیں (نتیجہ)۔ قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے نیل میں اس پر بہت زور لگایا ہے کہ خلع فسخ ہے لیکن تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

"وعلى المرأة في الاعطاء بان تفقدى نفسها من ذلك النكاح ببدل شيء من

سنن دارقطنی ص: ۳۱ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۸۰ کتاب الطلاق۔ کے اکمال لابن عدی ص: ۵۳۱ ج: ۵ ترجمہ رقم: ۱۱۶۵ دارالکتب العلمیہ بیروت۔ ۵ مصنف عبدالرزاق ص: ۵۰۷ ج: ۶ "باب عدة الخلع" کتاب الطلاق۔ ۹ مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۱۰ ج: ۵ "ما قالوا في الرجل اذا خلع امرأته الخ" کتاب الطلاق۔ ۱۰ مؤطا امام مالک ص: ۵۱۸ "طلاق الخلع" کتاب الطلاق۔ ۱۱ بحوالہ بذل الجود ص: ۸۰ ج: ۴۔ ۱۲ سورة البقرة رقم آیت: ۲۲۸۔

المال یرضی به الزوج فیطلقها لاجله وهذا هو العلع۔

(تفسیر فتح القدیر ص: ۲۳۸ ج: ۱ سورۃ البقرۃ آیت: ۲۲۹)

(۳) تیسرا مسئلہ: خلع کا اختیار کس کو ہے؟؟ زوجین؟ عورت؟ یا حکام کو؟ یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ ”ولا یحل لکم ان تأخذوا مما ائتموہن شیا“ ^۱ خطاب کس کو ہے تو تفسیر فتح القدیر میں ہے ”العطاب للزوج“ علی ہذا حکام کو مداخلت کی اجازت نہیں ہے ”وقبل للاحمة والحکام“ دیگر مفسرین نے بھی دونوں احتمال ذکر کئے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ خطاب حکام کو ہو تو کیا ان کو کلی اختیار حاصل ہے کہ شوہر کی غیر موجودگی میں یا اسکی رضاء کے بغیر بھی وہ تفریق کر سکیں جیسے آج کل نام نہاد عدالتوں میں ہوتا ہے؟ تو تفسیر منیر میں ہے۔

وهل یحبر الرجل علی قبول العلع؟ جمیع الفقہاء یرون انه لا یحبر الرجل علی

قبول العلع فلا بد فیہ من التراضی بین الطرفين لقوله تعالى: وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ

لتلهبوا بعض ما ائتموہن إِلَّا اَنْ یَاْتِنَ بِفَاحِشَةٍ مَّبِیْنَةٍ النساء: ۱۹ وقوله تعالى

فَانْ حَقَمْتَ اَنْ لَا یَقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ الْاٰیة بقرة ۲۲۹۔ (ص: ۲۳۵ ج: ۱)

تفسیر فتح القدیر میں ہے کہ ”إِلَّا اَنْ یُعَافَا“ ^۲ مبنی للمفعول کی قرأت جو ابو عبیدہ کی مختار ہے سے استدلال کر کے سعید بن جبیر، حسن بصری، اور ابن سیرین کہتے ہیں کہ خلع سلطان کے اختیار میں ہے لیکن النحاس نے اسے ضعیف کہا ہے۔ (ص: ۲۳۸ ج: ۱) عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

”شرط ابن سیرین والحسن فی العلع حکم السلطان وليس ذالك فی القرآن

وما اتفق بین جمیلة وثابت جرى علی محجری الاستیفاء عند الحاکم وللذالك

وقف الامر علی رضاها فی اعطاء الحدیقة۔“

مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم کو اختیار ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمیلۃ سے کیوں پوچھا کہ

آپ باغ واپس کرنے پر راضی ہیں؟

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک حکام صرف صلح کی حد تک بات چیت کر سکتے ہیں زبردستی شوہر کے

اد پر خلع مسلط نہیں کر سکتے ہیں تاہم فیض الباری میں شاہ صاحب نے ابن رشد کی بدلیۃ الجہد سے مالکیہ کا مذہب

اختیار للحکام کا نقل کیا ہے علی حد احکام کی تفریق کے بعد زوجین کو اختیار باقی نہیں رہتا

ایک محل طلب مسئلہ:۔ آج کل یہ مشکل درپیش ہے کہ اگر مفتیان حضرات یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ حکام کو اختیار حاصل ہے تو اس سے ایک طرف شوہر کی حیثیت یورپی مرد کی سی ہو جاتی ہے جو نام نہاد عدالت کے خوف سے عورت کے آگے بالکل بے بس ہو کر رہ جائے گا اور دوسری طرف فاحشہ عورتوں کو اپنے شوہروں سے معمولی چٹا پٹل کی بناء پر جدائی کا اختیار مل جائے گا جس کے عقب اور نتیجہ میں این جی اوز کو فاشی پھیلانے کا آسان طریقہ مہیا ہو گا اور اگر یہ کہا جائے کہ حکام کو کسی طرح کا اختیار نہیں ہے تو اس کی زد میں وہ مظلوم خواتین بھی آ سکتی ہیں جن کے شوہروں نے انہیں کا لمعلقہ سا بنایا ہے آج کل لوگ دوسری اور تیسری شادی کر لیتے ہیں اور پہلی بیوی کو نہ طلاق دیتے ہیں اور نہ ہی التفات کرتے ہیں یا پھر شوہر غائب ہو جاتا ہے یا بہر و ن کا عادی بن جاتا ہے اور بیوی کو ستا تا رہتا ہے اس ظلم کا سد باب بھی لازمی ہے اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام فیض الباری سے معلوم ہوتا ہے کہ ناگزیر ضرورت کی صورت میں مالکیہ کے مذہب کے مطابق فتویٰ دیا جاسکتا ہے یعنی اگر یہ اطمینان ہو جائے کہ تعدی شوہر کی طرف سے ہے اور اصلاح نہیں ہو سکتی تو حکام کو اس صورت میں اختیار ملنا چاہئے تاکہ وہ عورت ظلم کی جگہ سے کل سکے جہاں تک شوہر کا کوئی بڑا قصور نہ ہو تو وہاں فتویٰ جمہور اور اپنے خلیفہ کے مذہب پہلی ہوگا چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

”باب المصالح الى قوله (فامضوا حکماً من اهلہ) الخ فی فقه المالکیۃ ان للمحکمین معیاراً بالتفريق فاذا فرقا فلا خيار للزوجین وهو حيلة لمن فقد ازواجهن وتركهن کالمطلقة وانما للمحکمین عندنا المکاملة فی الصلح وھمرہ فقط قلت وتبادر القرآن الى المالکیۃ ولذا قال ابو بکر بن العربی المالکی: ان الایۃ العد بملھم“۔ (فیض الباری ص: ۳۶۹ ج: ۴)

اگر شوہر عدالت میں حاضر نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں قاضی (جج) نکاح فسخ کر دے تاہم فیصلہ میں ہیا و عدم ثانی لفظ بنائے نہ کہ خلع کو یہ فیصلہ اگر چہ غائب کے خلاف ہو گا مگر عند الحنا بلہ جائز ہے جو عند الضرورة ہم بھی اختیار کر سکتے ہیں دارالعلوم کراچی کا فتویٰ بھی اس طرح ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ:۔ بدل خلع کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟ تو جمہور کے نزدیک اس کے لئے کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ ہر کو بھی بدل خلع بنایا جاسکتا ہے اور اس سے کمی بیشی بھی جائز ہے نخل الاوطار میں ہے۔

”وذهب الجمهور الى انه يجوز للرجل ان يخالع المرأة باكثر مما اعطاها قال

مالك لم أرَ أحداً ممن يقتدى به يمنع ذلك لكنه ليس من مكارم الاخلاق“۔

اس سے قبل حضرت علیؓ کا اثر نقل کیا ہے۔

”واخرج عبد الرزاق^{۱۳} عن علي انه قال: لا يأخذ منها فوق ما عطاها وعن طلوس وعطاء

والزهري مثله وهو قول ابی حنيفة واحمد واسحق والهادوية۔ (نیل م: ۳۵۱ ج: ۲۵)

لیکن امام ابو حنیفہؒ کی طرف یہ نسبت شاید کراہیت کی بناء پر ہے چنانچہ عارضہ میں زیادت علی المہر کا

عدم جواز صرف امام احمد و اسحق کا مذہب بتلایا ہے۔

”ظن احمد واسحق ان الخلع لا يجوز باكثر من المهر“ و ظاهر القرآن رفع

الحناح فيما افدت به مطلقاً“۔ (عارضہ)

ہدایہ میں ہے کہ اگر نشوز شوہر کی طرف سے ہو تو عوض لینا مکروہ (تحریمی) ہے ”لقولہ تعالیٰ: وان

اردتم استبدال زوج مكان زوج..... الى..... ان قال فلا تأخذوا منه شيئاً“^{۱۵} دوسری بات یہ

ہے کہ جدائی کا ایک ظلم کر کے اس پر مال کا مزید بوجھ نہ ڈالے، وان كان النشوز منها كرهنا له ان يأخذ

منها اكثر مما اعطاها وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل ايضاً لاطلاق ما تلونا ووجه الأعرى

قوله عليه السلام في امرأة قيس بن شماس اما الزيادة فلا“۔ (ہدایہ باب الخلع)

باب ماجاء في المختلعات

عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعات هن المنافقات“۔

رجال:- (ابو کرب) اسمہ محمد بن العلاء بن کرب الہمدانی الکوفی مشہور بکنتہ

ثقة حافظ مات سنہ ۲۴۸ھ (مزاحم) بضم الميم وكسر الحاء (بن ذرّاد) بفتح الدال المعجمة

وتشديد الواو ووزن شدّاد (عَلْبَة) بوزن غرقَة قال الحافظ لا بأس به من العاشرة۔

تعمیہ:- یہ لفظ اصل میں عَلْبَة بالباء ہے بعض ہندی نسخوں میں یا بمثاۃ کے ساتھ ذکر ہے جو صحیح نہیں، قوت

^{۱۳} مصنفہ عبد الرزاق م: ۵۰۳ ج: ۵ ”باب المحدثہ بزيادة علی صداقہا“ کتاب الطلاق ایضاً مراسل ابی داؤد م: ۱۲ ”باب ماجاء

فی الطلاق“ میں حضرت عطاء سے مرسل روایت ہے کہ قال فی الخلع لا یأخذ منها أكثر مما اعطاہ۔ ۱۵ سورۃ النساء رقم آیت: ۲۰۔

میں بھی بالموحدة کی تصریح کی ہے (عن ابیہ) ای خواد بن عبلہ الحارثی الکوفی ابو المنذر ضعیف (عن لیث) هو لیث بن ابی سلیم بن زنیم صدوق معتدل اخیراً ولم يتميز حديثه فترك من السادسة (عن ابی الخطاب) قال فی التقریب: ابو العطاء هو شیخ الليث بن ابی سلیم مجهول (عن ابی زرعة) تحلیل هو ابن عمرو ابن جریر والافہو مجهول کذا فی التقریب وفي الخلاصة لعلة يحيى ابی عمرو السببانی (عن ابی ادریس) اسمه عائذ الله بن عبد الله الخولاني ولد فی حياة النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم حنین وسمع من كبار الصحابة ومات سنه ۸۰ هج كان عالم الشام بعد ابی الدرداء۔ (کذا فی التہذیب) ☆

تشریح:- ”المختلعات“ بکسر اللام مراد وہ عورتیں ہیں جو بلا وجہ اور بغیر عذر کے ازواج سے طلاق کا مطالبہ کرتی ہیں۔

”من المنافقات“ یہ زجر میں مبالغہ ہے اس اطلاق کی دو وجہ ہیں ایک محشی نے بیان کی ہے کہ نکاح کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے بظاہر اطاعت کا اظہار کیا جا رہا ہے ویسے ہی باطن میں بھی ہو لیکن یہ عورتیں باطن میں بغض اور نفرت چھپائے ہوتی ہیں دوسری وجہ ابن العربی نے ذکر کی ہے کہ یہ کم بنی راضی ہوتی ہیں اس لئے نافرمانی کرتی ہیں تو انہیں منافقات کہا جو بمعنی کفر از کفر ان عشیہ ہے۔ (عارضہ)

حدیث آخر:- وروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ایما امرأة اختلعت من زوجها من غیر یأس لم ترح راحة الحنة۔

تشریح:- ”من غیر یأس“ یعنی بغیر کسی مجبوری کے بلکہ محض اپنی ہوس کے مطابق کہ مثلاً پہلے دوسرے آدمی سے دل لگا یا پھر اپنے شوہر سے جدائی طلب کر لی جیسے آج کل ماڈرن معاشرہ میں ہوتا ہے ”لم ترح راحة الحنة“ اگلی حدیث میں ہے ”فحرام علیہا راحة الحنة“ اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے یعنی اس پر سونگھنا ممنوع ہے حالانکہ جنت کی خوشبو قیامت کے دن پانچ سو سال کی مسافت کی دوری تک جائے گی مگر وہ اس سے اتنی دور ہوگی جہاں یہ نہ پہنچے گی لہذا جہاں دوسرے جنتی اس سے محفوظ ہونگے تو یہ اس سے محروم ہوگی یہ بھی ممکن ہے کہ جنت کے اندر بھی جانے کی صورت میں وہ اس خوشبو کی لذت اور لطف سے محروم کر دی جائے اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے لیکن ابن خزیمہ وابن حبان نے اسکی تصحیح کی ہے۔

باب ماجاء فی المختلعات

۱۔ اخرج ایضا ابو داؤد فی سندس: ۳۲۱ ”باب فی الخلع“ کتاب الطلاق وابن ماجہ: ۱۲۸ ”باب کرہیہ الخلع للمرأة“ ابواب الطلاق۔

باب ماجاء فی مداراة النساء

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان المرأة كالضلع ان ذهبت
تقیمہا کسرتہا وان ترکتها استمتمت بہا علی عوج۔

تشریح:- ”مداراة“ خاطر تواضع اور آؤ بھگت کو کہتے ہیں یہاں اس سے مراد ملائمت اور نرمی ہے
کو کب میں ہے ”المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدنيا او بذل الدنيا لاصلاح الدين والمداهنة بذل
الدين لاصلاح الدنيا“ ”ان المرأة كالضلع“ بروزن عصب ”عوج“ عین کے کسرہ وفتح دونوں جائز ہیں جبکہ بعض
نے یہ فرق کیا ہے کہ فتح کے ساتھ اجسام میں مستعمل ہوتا ہے اور کسرہ کے ساتھ معانی میں استعمال ہوتا ہے لہذا
کسرہ زیادہ مناسب ہے مطلب حدیث کا یہ ہے کہ عورت پہلی کی مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرنا چاہیگا تو اسے توڑ
دیگا یعنی طلاق وجدائی ہو جائے گی اور اگر اسی حالت میں چھوڑ دو گے تو اس سے ٹیڑھا پن کے ہوتے ہوئے فائدہ
اٹھا سکو گے اس حدیث میں عورتوں کی جبلت و غفلت میان کی گئی ہے جیسا کہ ایک اور حدیث میں آدم علیہ السلام
کی باتیں جانب کی سب سے اوپر والی پہلی سے حضرت حواء کی تخلیق ثابت ہے علیٰ ہذا مطلب یہ ہے انکو بالکل
سیدھا نہیں کیا جاسکتا ”جبل گرد جبلت نہ گردد“ بلکہ جس طرح ٹیڑھی اشیاء کے استعمال کا اپنا طریقہ کار ہوتا ہے
ان کو اسی طرح استعمال کرنا چاہئے کہ انکی بعض باتیں اگر چہ تلخ ہیں لیکن بعض عادات اچھی بھی ہیں جیسا کہ مرد مٹی
سے پیدا ہے اس میں تبدیلی آتی ہے عورت کی خلقت ذرا مختلف ہے تاہم ان مدارات میں غیر شرعی امور کا
ارتکاب جائز نہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یسألہ ابواہ ان یطلق امرأته

عن ابن عمر قال کانت تحتی امرأة أجبها وکان ابی یکرہها فأمرنی ان اطلقها فاییت
فذكرت ذالك للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یا عبد اللہ بن عمر طلق امرأتک۔

تشریح:- سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو حکم دیا
تھا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دیدے وگنی بہ اسوۃ وقدودہ چونکہ اولاد کو ماں باپ کے ساتھ بڑے سلوک کا حکم ہے اس
لئے اگر باپ بیٹے کو بیوی کی طلاق کا حکم دے تو اسے تعمیل کرنی چاہئے لایہ کہ باپ ناحق طریقے سے ضد کرنے

لکے خاص کر وہ باپ جو زیادہ سنجیدہ بھی نہ ہو اور عورت کا کوئی شرعی قصور بھی نہ ہو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر آدمی کو اپنی بیوی پسند بھی ہو لیکن تب بھی والد کی مرضی مقدم ہوگی ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ومن یسر الاین بانیہ ان یمکرہ ما یمکرہ ابوہ وان کان له منحا قبل ویحب ما یحب
اباہ وان کان له کسرہ من قبل یمد ان ذالک ان کان الاب علی بصیرۃ فان لم
یسکن کذلک استحب له فرأھا لارضائہ ولم علیہ فی الحالۃ الاولی فان طاعة
الاب فی الحق من طاعة الله وبرہ من برہ النفع۔

یعنی آدمی کو چاہئے کہ اپنی مرضی والد کی مرضی کے تابع کرتا رہے خصوصاً جب باپ ہوشیار ہو اور ظاہر ہے کہ ہوشیار اور مشفق باپ بلاوجہ بیوی کی طلاق کا مطالبہ نہیں کرتا البتہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا توقف اس بناء پر تھا کہ وہ بیوی کی جس محبت میں گرفتار تھے اس کی بناء پر وہ فیصلہ نہ کر سکے کہ آیا یہاں باپ کی اطاعت مقدم ہے اگرچہ مجھے اور میری بیوی کو شدید صدمہ پہنچے مع هذا طلاق بذات خود بھی قبیح ہے یا پھر طلاق کی قباحت سے بچنا افضل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں باپ کی اطاعت کا حکم دیا۔

باب ماجاء لاتسأل المرأة طلاق اختها

عن ابی ہریرۃ یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : لاتسأل المرأة طلاق اختھا تکفی ما فی انا لھا۔^۱

تشریح: ”لاتسأل المرأة طلاق اختھا“ اخت سے مراد کوئی عورت ہے تو اگر بعد النکاح مطالبہ کی بات ہو تو پھر مراد سوکن ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایک سوکن شوہر سے دوسری سوکن کی طلاق کا مطالبہ نہ کرے علی هذا امر ادا اسلامی بہن ہے یا بشری ”تکفی ما فی انا لھا“ تاکہ اس کے برتن میں جو کچھ ہے اسے اپنے برتن میں اٹھ لے یعنی اٹ دے مراد رزق و معیشت بھی ہو سکتی ہے اور جماع بھی یعنی اپنی مقدر پر صبر کرے اور دوسرے کے مقرر کو ختم کرنے یا نقصان پہنچانے کی کوشش نہ کرے تاہم جو عورت پہلے سے نکاح میں ہے تو وہ شوہر سے دوسری شادی نہ کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے اسی طرح کوئی عورت اس شرط پر نکاح کر لیتی ہے کہ

باب ماجاء لاتسأل المرأة طلاق اختها

۱۔ الحدیث أخرجا البخاری ص: ۲۸ ج: ۱۔ باب لا یسأل علی بیع الخیر الخ۔ کتاب البیوع۔

شوہر دوسرا نکاح نہیں کرے گا یہ بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں وہ کسی کا ثابت شدہ حق تلف نہیں کر رہی بلکہ اپنے حق میں دوسری کو شرکت سے روک رہی ہے فافترقا۔

دوسرا مطلب حدیث کا یہ ہو سکتا ہے جسے امام نووی نے بھی پسند کیا ہے کہ اجنبی عورت نکاح میں شرط لگائے کہ پہلی بیوی کو طلاق دیدہ میں تب شادی کرو گی یہ جائز نہیں اس معنی کے مطابق اختہ سے مراد نسبی بہن رضاعی اور اسلامی سب ہو سکتی ہیں اس مطلب کی تائید ایک اور حدیث سے ہوتی ہے ”لاتسأل المرأة طلاق احتها لتكفي مافي صحتها ولتنكح فان لها ما قدر لها“۔

چونکہ عورتیں غیرت کی جس سواری اور مرکب پر سوار ہوتی ہیں اسکی بناء پر سوکن کو برداشت نہیں کر سکتی ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس ارشاد کے ذریعہ آگاہ فرمایا کہ جس کا جتنا حصہ تقدیر میں مقدر ہے اُسے صرف وہی ملنا ہے لہذا حرص و حسد سے کچھ بھی نہیں بنے گا۔

باب ماجاء فی طلاق المعتوه

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب علی عقله۔

تشریح:- حدیث الباب اگرچہ امام ترمذی کی تصریح کے مطابق عطاء بن عجلان کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ایک تو ائمہ کا اس پر عمل ہے دوسرے بخاری نے حضرت علیؓ سے بھی ایسا ہی نقل کیا جو حکماً مرفوع ہے ”مکل طلاق جائز الا طلاق المعتوه“ اس حدیث میں حصر اضافی ہے جو بالنسبۃ الی العاقل ہے معتوه بروزن مکتوب جو ناقص العقل اور مغلوب العقل ہو صرف وہ آدمی مراد نہیں جو کبھی کبھی بے ہودہ باتیں کرتا ہے جسے محاورہ میں بے وقوف کہتے ہیں ہاں وہ شخص جو بعض اوقات بالکل مجنون ہو جاتا ہے اور بعض اوقات میں ٹھیک رہتا ہے تو اس کا حکم عند المجنون بھی مجنون کا ہوگا عارضہ میں ہے ”بعللاف المجنون الذی یجن مرة ویفیک اخری فانه حال جنونه ساقط القول وفي حالة افاقته معتبر القول“۔

۲۔ کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۳۱۴ ج: ۱ کتاب الطلاق۔

باب ماجاء فی طلاق المعتوه

۱۔ کذا فی صحیح البخاری ص: ۹۴ ج: ۲ کتاب الطلاق۔

اس پر الطلاق ہے کہ معتوہ یعنی مجنون اور ہر اس شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی جس کی عقل مکمل ختم ہوئی ہو یا اکثر چلی گئی ہو چنانچہ عارضہ میں ہے وقد اتفق الكل على سقوط اثر قوله شرعاً علامہ عینی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے اس سلسلہ میں ”باب ما جاء في من محدث نفسه بطلاق امرأته“ کی تشریح میں ایک ضابطہ بھی گذرا ہے فلیجروا

پھر اس علت کے مطابق قائم منہی علیہ یعنی بے ہوش، صبی اگرچہ ہوشیار ہو کمافی الحدیث اور وہ مریض جس کی عقل مرض کی وجہ سے زائل ہوئی ہو طلاق بھی واقع نہ ہوگی علیٰ ہذا امرہ کی طلاق اگرچہ عند الشافعیہ واقع نہیں ہوتی لیکن ہمارے نزدیک واقع ہو جاتی ہے کیونکہ مذکورہ حدیث کی بیان کردہ علت اس میں نہیں پائی جاتی ہے۔ البتہ سکران کی طلاق میں اختلاف ہے بعض تابعین جیسے عمر بن عبد العزیز، ثیف، ربیعہ الخلی، امام احمد کی راجح روایت اور امام شافعی کی مرجوح روایت کے مطابق اور حنفیہ میں سے امام طحاوی کے نزدیک سکران کی طلاق بھی نہیں ہوتی جبکہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور راجح قول امام شافعی کے مطابق امام اوزاعی، سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک سکران کی طلاق ہو جاتی ہے۔

فریق اول سکران کو معتوہ پر قیاس کرتے ہیں کہ دونوں عدیم العقل ہیں جبکہ فریق ثانی کہتا ہے کہ اسکا عذر اختیاری اور اپنی بر معصیت ہے لہذا وہ اس رخصت کا مستحق نہیں جیسے ایک آدمی عداً نماز کو مؤخر کر دے یہاں تک کہ وقت اتنا رہ جائے جس میں وہ یا تو وضو کر سکتا ہے یا پھر تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے لیکن پھر بھی اسے تیمم کی اجازت نہ ہوگی۔

لیکن حنفیہ کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ سکران کی طلاق اصولی طور پر واقع نہیں ہوتی مگر زجر اس کی طلاق ان صورتوں میں واقع ہوگی جہاں اسکی شرارت و خباثت مؤثر و ذیل ہوا سکے علاوہ ہر سکران کی طلاق واقع نہ ہوگی چنانچہ قنای قاضی خان میں ہے۔

”طلاق المسکرہ واقع عندنا خلافاً للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وکذا طلاق

السکران من العمر والنیل وقال الکرمی والطحاوی وهو احد قولی الشافعی

رحمہ اللہ تعالیٰ طلاق السکران غیر واقع ولو انکرہ علی شرب العمر او شرب

العمر لضرورة وسکر وطلق اختلفوا فيه والصحيح انه كما لا يلزمه التجدد لا يقع

طلاقه ولا ينفذ تصرفه وعن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اذا شرب النیل ولم يوافقہ

فارتفع بخاره وصدع وزال عقله بالصداع لا بالشرب فطلق امرأته لا يقع ولو
زال عقله بالشرب أو ضُربَ هو على رأسه حتى زال عقله فطلق لا يقع طلاقه
وإن شرب من الأشربة المتخذة من الحبوب والفواكه والعسل إذا طلق أو اعتق
اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله الصحيح أنه كما لا يلزمه الحد لا ينفذ
تصرفه وطلاق اللعاب والهازل واقع ومن زل عقله بالبنج أو لبن الرماك لا ينفذ
طلاقه وعتاقه۔ (خاتمة فصل في طلاق من لا يعقل)
فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

ولو أُنكرَ على شرب الخمر أو شرب العمر لضرورة وسكر وطلق امرأته
اختلفوا فيه والصحيح أنه كما لا يلزمه الحد لا يقع طلاقه ولا ينفذ
تصرفه۔ (ص: ۳۵۳ ج: ۱)

معلوم ہوا کہ سکران کی طلاق کا حکم ان صورتوں تک محدود ہے جن میں معصیت و گناہ ہو جو جزاً واقع
ہو جائے گی۔ واللہ اعلم

باب

عن عائشة قالت كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء ان يطلقها وهي امرأته اذا
ارتجعها وهي في العدة وان طلقها مائة مرة او اكثر حتى قال رجل لامرأته: والله لا اطلقك فتبينت
منى ولا أوويلك ابدأ قالت وكيف ذاك قال: اطلقك فكلما همت عدتک ان تنقضی راجعتک
فلهبست المرأة حتى دعت على عائشة فاعبرتها فسكت عائشة حتى جاء النبي صلى الله عليه
وسلم فاعبرته فسكت النبي صلى الله عليه وسلم حتى نزل القرآن "الطلاق مرتان فامساک
بمعروف او تسريح باحسان قالت عائشة فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً من كان طلق ومن لم
يكن طلق۔"

رجال۔ (یعنی بن حبیب) السمکی مولیٰ ال الزیرین الحديث من الثامنة كذا في التقريب
وفي العلاصة وثقه ابن حبان وكذا وثقه النسائي وأبو زعدة اس لئے ترمذی نے عبد اللہ کی حدیث کو اصح

کہا۔

تشریح: ہذا نہ جاہلیت میں نکاح بھی معلوم تھا اور طلاق بھی اور دونوں پر عمل بھی ہوتا تھا شریعت نے انکو مہذب بنالیا، بایں طور کہ محرمات کا بیان کیا، جمع بین الاختین وغیرہما کو منع فرمایا اور چار سے زائد ازدواج کو بیک وقت نکاح میں رکھنا ممنوع قرار دیا گوکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے چار سے زائد خصوصی طور پر جائز قرار دیدی اسی طرح طلاق کی کوئی حد مقرر نہ تھی جیسا کہ اس حدیث میں ہے اس کیلئے بھی تعداد مقرر نہ تھی تاکہ عورت کو بلاوجہ ضرر نہ پہنچایا جاسکے دو طلاق کے اندر مرد چاہے تو رجوع کر سکتا ہے لیکن عدت گذر جانے کے ساتھ یا تین کے واقع کرنے سے رجوع کا حق ختم ہو جاتا ہے اس طرح مرد اور عورت دونوں کیلئے سہولت دیدی کہ اگر مرد کو رجوع کا اختیار نہ دیا جاتا تو چونکہ آدمی عموماً غصہ کی وجہ سے طلاق دیتا ہے جس وقت عقل پس پردہ چلی جاتی ہے تو اسے تدارک کا موقع نہ ملتا اور اگر عدت مقرر نہ فرماتا یا طلاق کی حد بندی نہ کی جاتی تو عورت ظلم کی چکی میں پستی رہتی لہذا اللہ نے انکو رجوع کا موقع دیکر احسان عظیم فرمایا۔

”سكان الناس والرجل“ یہ اسی زمانہ جاہلیت کی رسم کا بیان ہے یہ واد بعض نسخوں میں نہیں ہے عام نسخوں کے مطابق یہ کس نوعیت کی داو ہے تو گنگوہی صاحب کی رائے یہ ہے کہ یہ حالیہ ہے اور خبر کان محدوف ہے لیکن ابوطیب فرماتے ہیں کہ یہ داو زائد ہے حالیہ نہیں ہے کیونکہ حالیہ کی صورت میں معنی صحیح نہ ہوگا کہ کان بغیر خبر کے رہ جائے گا اور کان کو تادمہ بنانا بھی معنوی اعتبار سے صحیح نہیں لہذا یہ زائد ہے۔

قال فی مغنی السنیب البواو الزائدة اثبتها الكوفیون والاعفشی وجماعة

وحملوا علی ذالك: حتی اذا جاءوها وفتحت ابوابها۔

علی ہذا معنی اس طرح ہوا کان الناس والرجل ای الرجل يطلق امرأته۔

”وہی امرأۃ“ یعنی عدت میں جب تک رجوع کرتا رہتا تو عورت نکاح سے خارج نہ ہو سکتی تھی ”وان طلقها“ یہ واد صلیہ ہے ”ولا تلووہک“ ای واد سے ہے یعنی تجھے گھر میں نہ ٹھہراؤ لگائی تھی تجھ سے نہ تو طوٹا اور نہ ہی آزاد چھوڑ دیا جس کا بیان اگلی حدیث میں مذکور ہے چنانچہ اس عورت کی شکایت پر یہ حکم نازل ہوا ”الطلاق مرقان“ مراد اس سے رجعی ہیں جس کے بعد یا تو رجوع کر کے معروف کے مطابق بیوی بنا لے یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے یعنی دونوں صورتوں میں نری ود لجوی کی رعایت ضروری ہے ”فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً الخ یعنی لوگوں نے اس دن کے بعد جب یہ حکم نازل ہوا از سر نو طلاق کا اعتبار کرنا شروع کر دیا خواہ کسی

۷۱

7
2

نے پہلے طلاق دی کیوں نہ ہوں لیکن وہ سب ہدر ہوگی اور اب سے تین طلاق کا حساب شروع ہو گیا کہ پہلی اور دوسری کے بعد عدت کے اندر رجوع کا حق رہتا ہے لیکن تیسری کے ساتھ عورت مغلطہ ہو جائے گی۔

باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنها زوجها

عن ابی السنابل بن بعکک قال: وضعت سُبَيْعَةُ بعد وفات زوجها بثلاثة وعشرين يوماً وخمسة وعشرين يوماً فلما تَعَلَّتْ تَشَوَّفَتْ للنكاح فانكر عليها ذلك فذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: اِنْ تَفْعَلْ فَقَدْ حُلَّ اجْلَاهَا۔

رجال:- (ابی السنابل) بفتح السين وخفة النون وكسر الباء صحابی مشہور واختلف فی اسمه فقيل عمرو وقيل عامر وقيل حبة وقيل غير ذلك^۱ (بن بعکک) بفتح الباء وسكون العين وفتح الكاف الاولى، علی ہذا سنابل بروزن مساجد ہوا اور بعکک بروزن خندق۔ ☆

تشریح:- امام ترمذی کا مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ بتلانا ہے کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت وضع حمل ہے۔

”وضعت سُبَيْعَةُ“ مصغرہ سُبَيْعَةُ بنت الحارث مہاجرہ میں سے ہیں انکے شوہر کا نام سعد بن خولہ ہے چنانچہ شوہر کی وفات کے بعد ”۲۳“ یا ”۲۵“ دن گزرنے پر انکا بچہ پیدا ہوا ”فلما تَعَلَّتْ“ جب وہ نفاس سے پاک ہو گئیں ”تَشَوَّفَتْ للنكاح“ ای تزینت یعنی بناؤ سنگھار کر کے نئے نکاح کی تیاری کر لیں اور جب بعض حضرات نے اعتراض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اِنْ تَفْعَلْ فَقَدْ حُلَّ اجْلَاهَا“ اگر وہ تیاری اور ارادہ کرنا اور نکاح کرنا چاہے تو اس کی عدت گزر گئی ہے۔

امام ترمذی نے اگرچہ اس حدیث پر امام بخاری کا اعتراض نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر فتح میں فرماتے ہیں کہ اسود کبار تابعین میں سے ہیں اور ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں کسی نے ان کو مدلس نہیں کہا ہے لہذا حدیث صحیح اور مسلم کی شرط کے مطابق ہے پھر ابن سعد نے تصریح کی ہے بلکہ جزم کیا ہے کہ ابو السنابل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کافی مدت تک حیات رہے ابن البرقی کہتے ہیں کہ ابو السنابل نے

باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنها زوجها تضع

۱۔ ان کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تہذیب التہذیب ص ۱۲۱ ج ۱۲۔

سُنَّیْتِہ سے نکاح کر لیا تھا جس سے ابن ابی السائب پیدا ہوئے لہذا ملاقات اسود کی ان سے ممکن ہے کیونکہ بعض روایات میں سبیحہ کے اس نکاح کے حوالہ سے آتا ہے ”انہا تزوجت الشاب“^۱ اور یہ کہ یہ واقعہ نکاح کا چھتہ الوداع کے بعد کا ہے پھر اس جوان کا طلاق دینا اور ابو السائب کا نکاح کرنا اور سائب کا پیدا ہونا اور انکا ابو السائب کنیت سے مکی ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ابو السائب اسود کے زمانہ تک بقید حیات رہے لہذا غالب یہ ہے کہ روایت متصل ہے۔ (تخوض عن اللح)

علاوہ ازیں اس کے بعد جو حدیث ہے وہ بالکل صحیح ہے مگر سرح بہ الترمذی اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف تھا کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت کیا ہے؟ وضع حمل یا چار ماہ دس دن؟ تو جمہور صحابہ کے نزدیک اسکی عدت وضع حمل ہے حتیٰ کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: لو وضعت وزوجها علی سریرہ لانقضت عدلتها وبحل لها ان تتزوج“ جبکہ حضرت علیؓ وابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسکی عدت البعد الاجلین ہے یعنی اگر بچہ چار ماہ سے پہلے پیدا ہو جائے تو پھر عدت بالا شہر کا اعتبار ہوگا اور اگر ولادت مؤخر ہو تو وضع حمل معتبر ہوگا تاہم ابن عباسؓ سے بعض روایات میں رجوع منقول ہے اور انکے تمام شاگردوں کا جمہور کے ساتھ ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی دونوں حدیثوں سے ہے جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے یہ اختلاف دراصل اس پر مبنی ہے کہ عدت کے حوالہ سے قرآن پاک میں دو آیتیں ہیں ایک سورۃ بقرہ کی ”واللین یوفون منکم ویلدون ازواجاً یتربعن بانفسھن اربعة اشھر وعشرأ“^۲ دوسری آیت سورۃ طلاق میں ہے ”واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن“^۳

تو ان آیتوں میں حوالہ کی عدت کے باب میں معارضہ معلوم ہوتا ہے حضرت علیؓ نے احوط صورت بتائی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ سورۃ طلاق کی آیت نے حاملہ کے باب میں سورۃ بقرہ کی آیت کو منسوخ فرمایا ہے اور باب کی دونوں حدیثیں اس کا بین ثبوت ہے۔

حضرت علیؓ کی جانب سے عذر یہ ہے کہ ان کو باب کی حدیث کا علم نہ ہوا ہوگا، بہر حال اب اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ متوفی عنہا زوجہا کا حکم وہی ہے جو جمہور نے کہا ہے لہذا اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔

باب ماجاء فی عدة المتوفی عنها زوجها

عن زینب بنت ابی سلمة انها اعبرته بهذه الاحادیث الثلاثة قال قالت زینب دخلت علی ام حبیبہ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین توفی ابوها ابو سفیان بن حرب فدعت بطیب فیہ صفرۃ مخلوق او غیرہ فدهنت به جارۃ ثم مسّت بعارضیہا ثم قالت واللہ مالی بالطیب من حاجة غیر انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحل لامرأة تو من باللہ والیوم الآخرۃ ان تحد علی میت فوق ثلثة اہام الا علی زوج اربعة اشهر وعشرأ۔

تشریح:- ”زینب بنت ابی سلمة“ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی صاحبزادی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ربیبہ ہیں ”اعبرته“ حضرت زینب نے حمید بن نافع کو آنے والی تینوں احادیث بیان کی ہیں ”صفرۃ مخلوق او غیرہ“ الخاء بروزن رسول وہ خوشبو جو عرفان وغیرہ سے مرکب ہوتی ہے اور زردی یا سُرخی اس پر غالب رہتی ہے ”او غیرہ“ بظاہر یہ خلوق پر عطف ہے لہذا اسے مجرور پڑھنا چاہئے یہ اس وقت کہ جب صفرۃ خلوق کی طرف مضاف ہو بذل الجہود میں ہے کہ لفظ خلوق او غیرہ بناء بر بدلیت عن الصفرۃ مرفوع بھی ہو سکتے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خلوق طیب سے بدل ہو علیٰ ہذا یہ مجرور ہوگا حاصل یہ کہ خلوق مرفوع و مجرور دونوں طرح پڑھنا مروی اور جائز ہے، اما الاضافة فلا ہی ذرو اما الرفع فلغیر ابی ذر قالہ القسطلالی، او غیرہ کا حکم خلوق کا تابع ہے ”ثم مسّت ای ام حبیبہ مسحت الصفرۃ“ بعارضیہا“ ای خدیجہا ”مالی بالطیب من حاجة“ یعنی رنج و غم کی تکلیف ابھی تک ختم نہیں ہوئی ہے لیکن میں صرف اتثال امر کر رہی ہوں تاکہ تین دن سے زیادہ غم کا اظہار نہ ہو جائے یا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مجھے کسی زینت کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے لیکن صرف اتثال امر کیلئے یہ تیل لگاتی ہوں کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے: ”لا یحل لامرأة تو من باللہ الخ“ بخیرۃ بضم التاء و کسر الخاء اعداد سے ہے جو ترک زینت کو کہتے ہیں لہذا مطلب یہ ہوا کہ کسی عورت کیلئے سوائے شوہر کے باقی کسی کی موت کی وجہ سے تین دن سے زیادہ سوگ کرنا اور غم کا اظہار کرنا جائز نہیں البتہ شوہر پر چار ماہ اور دس دن تک سوگ کرنا واجب ہے البتہ مرا سیل ابی داؤد نے میں عمرو بن

باب ماجاء فی عدة المتوفی عنها زوجها

۱۔ مرا سیل ابی داؤد ص: ۱۶۱ ”ما جاء فی الجنائز“۔

شعیب کی جو روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص للمرأة ان تحد علی ابیہا سبعة اہام و علی من سواہ ثلاثہ اہام" اس سے باپ پر تین دن سے زائد ماتم کی اجازت ملتی ہے تو قاضی شوکانی لکھتے ہیں۔

فلسو صح لکھان معیناً للاب من هذا العموم لکنہ مرسل و ایضاً عمرو بن

شعیب لیس من الثابین حتی یدخل حدیثہ فی المرسل وقال الحافظ یحتمل

ان اہادؤد لا ینعص المرسل بروایۃ الثابعی۔ (نیل ص: ۲۹۵ ج: ۲۵)

ہمارے حنفیہ کے نزدیک کافرہ اور صغیرہ کے سوا ہر متوفیہ اور متوفی عنہا زوجہا کیلئے حداد یعنی ترک زینت واجب ہے کافرہ متوفیہ شرعیہ میں مخاطبہ نہیں اور صغیرہ سے خطاب موضوع ہے تاہم اگر کافرہ اثنائے عدت میں اسلام قبول کرے یا صغیرہ بالغہ ہو جائے اور مجتوئہ کو افاقتہ ہو جائے تب تو ان پر بھی باقی عدت میں حداد یعنی احواد واجب ہو جائے گا جبکہ امام مالک و امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک حداد تمام متوفی عنہا ازواج پر واجب ہے متوفیہ کے بارہ میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر حداد لازم نہیں کیونکہ حداد تو افسوس کرنے کا نام ہے اور جس شوہر نے اسے الگ کر کے نفرت کا نشانہ بنایا ہے یہ اس پر کیا افسوس کرے گی ہاں متوفی عنہا زوجہا زوج کی موت پر افسردہ ہے جس نے اخیر دم تک اس سے وفا کی ہے لہذا وہ حداد کرے گی لیکن حنفیہ کی دلیل میں صاحب حدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں معتدہ کو خضاب لگانے سے منع کیا ہے وقال "الحشاء طیب" اور معتدہ کا اطلاق متوفیہ پر بھی ہوتا ہے پھر عینی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری نے کتاب المعرفۃ فی الحج میں حضرت خولہ بنت حکیم عن امہا سے نقل کی ہے دوسری بات یہ ہے کہ متوفیہ نعمت نکاح سے محروم ہو گئی ہے اس لئے وہ افسوس کرتی ہے لہذا وہ حداد بھی کرے گی۔

پھر متوفی عنہا زوجہا کے حداد کے وجوب پر اتفاق ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں۔

فہ دلیل علی وجوب الاحتاد علی المعتدۃ من وفات زوجها و هو مجمع علیہ

فی الحملۃ وان اختلفوا فی تفصیلہ۔ (ص: ۲۸۶ ج: ۱)

احکام: امام احمدؒ و ابن حبانؒ نے حضرت اسماء بنت عمیسؓ کی حدیث نقل کی ہے اور ابن حبانؒ نے

اسکی صحیح بھی کی ہے۔

قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث من قتل جعفر بن
ابى طالب فقال: لا تحدى بعد يومك هذا۔

تو اس کا حدیث باب سے واضح تعارض ہے فاجواب؟

قاضی شوکانی نے اس اعتراض کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: امام طحاوی نے حضرت اسماء کی حدیث کو
منسوخ کہا ہے، گو سراجواب یہ ہے کہ حضرت اسماء کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفسِ حداد سے نہیں روکا بلکہ
مبالغہ فی الاحداد سے روکا تھا فلا تعارض۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت اسماء حاملہ ہو جن کی عدت تین دن کے اندر
ختم ہوئی ہو۔ (نیل من ۲۹۴ ج: ۶۵)

پھر بذلِ الحجود میں ہے کہ اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کے سوا باقی عورتوں کیلئے
ترکِ زینت کسی بھی شخص کی موت پر جائز نہیں البتہ تین دن کی تنہید سے معلوم ہوتا ہے کہ تین کے اندر باقی
عورتوں کیلئے حدِ ادماح ہے زائد نہیں تاہم تین دن کے اندر بھی واجب نہیں حتیٰ کہ اگر شوہر نے اسے جماع کیلئے
بلا لیا تو اس کیلئے انکار جائز نہیں۔ (نیل من ۱۱۷ ج: ۴)

پھر بیوی کیلئے حداد کے وجوب کی حکمت اور وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بتلائی ہے کہ وہ جب نکاح سے منع
کی گئی ہے تو دوائی و ذرائع بھی اس پر حرام کر دیئے گئے تاکہ حرام کا ارتکاب لازم نہ آئے کیونکہ مقدمہ حرام حرام
ہوتا ہے اور یہی وجہ کہ اسے سرمہ لگانے کی اجازت نہیں جیسا کہ باب کی تیسری حدیث میں مصرح ہے کہ جب
ایک عورت نے کہا۔

”ما رسول الله ان ابنتي تُوفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحها؟ فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”لا“ مرتين او ثلث مرات الخ۔

قبولہ ”اشتكت عينها“ ابوداؤدؒ وغیرہ میں مفرد کا صیغہ ہے یعنی اشتكت عينها پھر عينها میں رفع بھی
جائز ہے کہ فاعل ہے اور نصب بھی کہ فاعل ضمیر ہے جو راجع ہے ابنتی کی طرف اور یہی راجع ہے بذل میں ہے
قال في درة الغوامض: لا يقال اشتكت عين فلان والصواب ان يقال اشتكى فلان عينه لانه هو
المشتكى اور جہاں تک ترمذی میں ثنیہ کے صیغے کا تعلق ہے تو یہ بعض لغات پر محمول ہے۔

مع شرح معانی لا حارص: ۴۷ ج: ۲ ”باب المتوفى عنها زوجها لہا ان تأسفراخ“ کتاب الطلاق۔ مع سنن ابی داؤد ص: ۳۳۳

ج: ۱ ”باب احد المتوفى عنها زوجها“ کتاب الطلاق۔

اس حدیث کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں کہ معتدہ متوفی عنہا زوجا کیلئے کالاسرمہ مطلقاً ناجائز ہے اگرچہ آنکھوں میں تکلیف کیوں نہ ہو جبکہ جمہور کے نزدیک بلا عذر تو جائز نہیں کہ یہ زینت ہے البتہ عند الضرورت جائز ہے حد ایہ میں ہے کہ بطور دواء جائز ہے نہ کہ بطور زینت اسی طرح اگر تیل لگانے کی عادت ہو اور ترک کرنے سے سر یا کسی اور عضو میں درد وغیرہ کی تکلیف کا خوف ہو تو وہ بھی جائز ہے لان الغسل بالکالوالیق وکذا لیس المحرم اذا احتاجت الیہ لعذر لا بأس بہ (حد ایہ مسائل حداد) تاہم جمہور میں سے امام شافعی سرمہ کی رخصت صرف رات تک محدود سمجھتے ہیں امام احمد رحمہ اللہ کو جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا ہوگا کہ اس عورت کا عذر درجہ میح تک نہیں پہنچا ہے واللہ اعلم اور یہی جواب امام شافعی رحمہ اللہ کو دیا جائے گا جو بعض روایات "اجعلیہ باللیل وامسحیہ بالنہار" سے استدلال کرتے ہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ کم ضرورت کی بناء پر ہے جب ضرورت اشد ہوگی تو پھر دن کو بھی اجازت ہوگی۔

امام احمد و امام شافعی کے استدلالات سے یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عزیمت پر عمل کرنے کو کہا اگرچہ رخصت حاصل تھی یہ ایسا ہے جیسا کہ ابن ام مکتوم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود رخصت کے جماعت کی نماز کا حکم فرمایا تھا۔

"وقد کانت احد اکمن فی الحاحلیہ ترمی بالبرۃ علی رأس الحول" یہ رسم جاہلیت کی طرف اشارہ ہے کہ اسلام نے جنہیں اتنی سہولت و پیری اور تم لوگ پھر بھی صبر نہیں کر سکتی ہو حالانکہ جاہلیت میں آپ کا حال یہ تھا کہ سال بھر کے انتظار کے بعد جنہیں بیٹھنی پڑتی اس کی مختصر تفصیل یہ ہے جیسا کہ محشی نے ذکر کی ہے کہ بیوی عدت کیلئے تنگ کمرہ میں داخل ہو جاتی اور بدترین کپڑے پہن کر پورا سال وہیں گزارتی اس اثنا پر ہر قسم کی خوشبو و زینت ممنوع تھی سال پورا ہونے کے بعد اس کے پاس جانور لایا جاتا جیسے گدھا، بکری یا کوئی پرندہ جس سے وہ اپنا تیل مسح کرتی پھر اس کمرہ سے باہر نکل کر اسے بیٹھنی دی جاتی جسے وہ لیکر بیچیک و بیچی اس طرح اس کی عدت ختم ہو جاتی۔ معتدہ کے مزید مسائل ابواب کے اخیر میں ملاحظہ ہوں۔

باب ماجاء فی المظاہر یواقِع قبل ان یکفّر

عن سلمۃ بن صخر الباضی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المظاہر یواقِع قبل ان

یکفر قال کفارة واحدة۔

تشریح:- ”سلمہ بن صعمر“ وہی ہیں جو اگلے باب میں سلمان بن صحر کے نام سے مذکور ہیں بذل الجود میں ہے۔ وبقال سلمان بن صعمر وسلمة اصبح.... قال البغوی لا اعلم له حديثاً مستنداً غیرہ۔
 ”فی المظاهر“ ظہار سے اسم فاعل ہے اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی بیوی سے کہے: ”انت علی کظہرامی“ مثلاً خفیہ کے نزدیک ظہار کے تحقق کیلئے ماں سے تشبیہ اور بالخصوص پشت کی تشبیہ ضروری نہیں یہ صرف عربوں کی عادت کی بناء پر اصطلاح قائم ہوئی ہے کیونکہ ظہر محل رکوب ہوتا ہے تو جیسا کہ سواری کو ظہر کہتے تھے اور عورت مرکوب الرجل ہوتی ہے اس لئے یہ تعبیر مشہور ہوئی ورنہ ظہار کا حکم کسی بھی محرمہ کے ساتھ کسی بھی جزء شائع یا اس جزء کی تشبیہ دینے سے ثابت ہوتا ہے جو تعبیر عن الكل ہو سکتی ہے چنانچہ شرح الوقایہ میں ہے۔

هو تشبيه زوجته او ما يعبر به عنها او جزء شائع منها بعضو يحرم نظره اليه من
 اعضاء محارمه نسباً او رضاعاً كانت علی کظہرامی اور اسک او نحوه
 او نصفک کظہرامی او کبطنها الخ۔

اگر ماں کے علاوہ یا ظہر کے علاوہ کسی اور عضو کی تشبیہ دی گئی تو امام شافعی رحمہ اللہ سے اس میں دو قول ہیں ایک نفی دوسرا اثبات کا ”بواقیع“ اسی بحامع۔

”قال كفارة واحدة“ ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب اسی حدیث کے مطابق ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے کہ کفارہ ادا کرنے سے قبل جماع کرنے کی صورت میں بھی کفارہ ایک ہی ہوگا البتہ قبل التفسیر جماع منع ہے لہذا آدمی کو استغفار و توبہ کرنے کی ضرورت ہے جیسا کہ مرقات میں ہے: و مذهبنا انه إن وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى ولكن لا يعود حتى يكفر جبکہ عبد الرحمن بن مہدی کے نزدیک اس پر دو کفارے ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”والعصب من ميل عبد الرحمن الى ذلك مع فقهه“ حالانکہ اس حدیث یا کسی دوسری حدیث میں ذیل کفارہ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

پھر جمہور کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا مظاہر کیلئے کفارہ ادا کرنے سے قبل صرف جماع ممنوع ہے یا دوائی بھی منع ہیں؟ تو نیل الاوطار میں ہے۔

واختلف في مقدمات الوطئ هل تحرم مثل الوطئ اذا اراد ان يفعل شيئاً
 منها قبل التكفير ام لا؟ فذهب الثوري والشافعي في احد قوليه الى ان المحرم

هو الوطني وحده لا المقامات وذهب الجمهور الى انها تحرم كما يحرم الوطني
واستدلوا بقوله تعالى: "من قبل ان يتماسا" وهو يصدق على الوطني
ومقتضاه - (مس ۲۲۲ ج ۲ ص ۲۵)

باب ما جاء في كفارة الظهار

ان سلمان بن صهر الانصاري احد بنى يثاضة حمل امرأته عليه كظهاره حتى
يمضي رمضان فلما مضى نصف من رمضان وقع عليها بالأنثى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكر ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعتق رقبة قال لا اجد لها قال
فصم شهرين متتابعين قال لا استطيع قال اطعم ستين مسكيناً قال لا اجد فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم للمرأة بن عمرو: "اعطه ذلك العرق" وهو يكتل بأحد خمسة عشر
ضاعاً أو ستة عشر ضاعاً اطعام ستين مسكيناً -

تصريح:- "حنسی بمضی رمضان" اس سے معلوم ہوا کہ ظہار موقت بھی ہو سکتا ہے اس ظہار کا
باعث بعض دیگر روایات میں بیان ہوا ہے حضرت سلمان بن صهر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے جماع کی قوت
دوسروں کی نسبت زیادہ دی گئی ہے اس لئے جب رمضان داخل ہوا تو اس اندیشہ کے پیش نظر کہ اگر رات کو جماع
میں لگ جاؤں تو شاید اسی حال میں صبح نہ ہو جائے میں نے اختتام رمضان تک ظہار کیا لیکن ایک رات جب وہ
میری خدمت کر رہی تھی اس کے بدن کا کچھ حصہ مکشف ہو کر مجھے نظر آیا (سابقہ باب کی دوسری حدیث میں
مظاہر سے مراد اگر یہی سلمان بن صهر ہو تو اس تصریح کے مطابق پازیب نظر آیا تھا) جس کو دیکھ کر میں لپک کر اس
سے ملا صبح اپنی قوم کے لوگوں سے کہا میرے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفارش کیلئے جاؤ
لیکن انہوں نے یہ کہ کر معذرت کی کہ کہیں ہمارے بارے میں قرآن نازل نہ ہو جائے اس لئے تم خود ہی جاؤ اور
جو مناسب لگے وہی بات کہو چنانچہ میں اکیلا آ گیا جس پر حضور علیہ السلام نے ان کو کفارہ ادا کرنے کو کہا جیسا کہ
ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

باب ما جاء في كفارة الظهار

۱. تفصیل واقعہ کے لئے رجوع فرمائیے تہذیب الکمال فی اسماہ الرجال ص: ۲۳۲ ج ۲ دار الفکر بیروت۔

”اعتق رقبة اقال لاجدها“ ابوداؤدؒ کی روایت میں ہے ”قلت والذى بعثك بالحق ما ملك رقبة غيرهما وضربت صفحة رقبتى“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”فصم شهرين متتابعين“ اس پر بھی انہوں نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا: ”لا استطیع“ ابوداؤدؒ میں ہے: ”وهل اصببت الذى اصببت الامن الصيام“ یعنی جب میں ایک ماہ گزرنے کا انتظار نہ کر سکا تو دو مہینے کیسے صبر کر سکتا ہوں ”فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفروة بن عمرو اعطه ذالك العرق وهو مكمل“ ”فروہ بن العفاء وسكون الرءاء بروزن مروہ بدری صحابی ہیں عرق بروزن شجر و قمر ہے جبکہ بروزن شمس بھی جائز ہے“ مکمل بروزن منبر پڑھا جائیگا۔ ابوداؤدؒ میں وثق کا لفظ آیا ہے ابوداؤدؒ میں اس پر یہ اضافہ ہے قال والذى بعثك بالحق لقد بتنا وحشين مالن اطعام“ الخ یعنی ہم نے تو خود گزشتہ رات خالی پیٹ گزاری ہے ایسے میں ہم دوسروں کو کیا اور کہاں سے کھلا سکیں گے؟

”ياخذ خمسة عشر صاعاً او ستة عشر صاعاً اطعام ستين مسكيناً“ ابوداؤدؒ کی ایک دوسری روایت میں ہے: ”قال والعرق ستون صاعاً“ اس اختلاف روایات کی وجہ سے مقدار کفارہ میں اختلاف ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کتنا کھانا کھلایا یا دیا جائے؟

تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر ایک مسکین کو ایک مد دیا جائے گا (مد اور صاع کی مقدار وضو بالمہد میں گزری ہے) امام مالکؒ کے نزدیک دو مد دیے جائیں گے یعنی نصف صاع اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے گو کہ مد کی مقدار میں اختلاف ہے جو صاع کی مقدار پر اثر انداز ہوتا ہے عارضہ میں ہے۔

واعتلف الناس في مقدار الاطعام فقال الشافعي: بمدّ بمدّ النبي صلى الله عليه

وسلم وقال مالك: بمدّان بمدّ النبي صلى الله عليه وسلم الخ۔

امام شافعیؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں کفارہ کی مقدار پندرہ صاع مروی ہے لہذا جب اسے ساٹھ پر تقسیم کریں گے تو فی مسکین ایک مد یعنی ربع صاع بنے گا حنفیہ کے یہاں اس میں وثی تفصیل ہے جو صدقۃ الفطر میں ہے یعنی گندم کا نصف صاع اور کھجور یا جو وغیرہ کا پورا ایک صاع دیا جائے گا۔

حنفیہ کا استدلال ابوداؤدؒ کی روایت سے ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے جس میں تصریح ہے ”والعرق

ستون صاعاً“ یہ الفاظ حضرت اوس بن الصامتؓ کے کفارہ تلہار میں مروی ہیں البتہ اس میں یہ ہے کہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عرق عطاء فرمایا اور دوسرا ان کی بیوی حضرت خولہ بنت مالک نے ان کی طرف سے دیا تھا جس پر امام ابو داؤد نے فرمایا: **هَذَا النِّسَاءُ كَفَرَتْ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْتَأْمِرَهُ** "یعنی کفارہ میں دو عرق تو دیے گئے تھے لیکن دوسرا مظاہر کی اجازت کے بغیر دیا گیا تھا گویا اس کا کوئی اعتبار نہیں اس کا جواب صاحب بذل نے دیا ہے کہ اس حدیث میں یہ تو نہیں ہے کہ انہوں نے انکی اجازت کے بغیر دیا بلکہ جب وہ دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں موجود تھے تو ولایت اجازت ثابت ہوئی اور اگر حضرت خولہ اکیلی آئی تھیں تو جب وہ گھر جا کر شوہر کو آگاہ کیا ہوگا تو یقیناً اجازت ملنے کے بعد ہی انہوں نے اپنی طرف سے مزید ایک عرق ادا کیا ہوگا۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال ابو داؤد کے ہی کی روایت سے ہے جو سلمہ بن صحر کے حوالہ سے ابن العلاء البیاضی سے مروی ہے اس میں تصریح ہے: **فَالْأَمْرُ فَطَاعَتُهُمْ وَسَقَا مِنْ تَمْرَيْنِ سَتَيْنِ مَسْكِيَّتًا** "اور سبق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نیز حنفیہ کی بیان کردہ مقدار احوط ہے لہذا احتیاط کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اسی پر عمل کیا جائے ترمذی کی حدیث باب: **كَأَجَوَابِ حَنْفِيَةٍ كِي طَرَفٍ سِي يِي هِي كِي مَكْن هِي كِي آف صَلِي اللّٰه عَلِيْهِ وَاَسْلَمُ نِي پندره صاع کا حکم فوری طور پر دیا ہو کیونکہ فی الحال اتنی ہی مقدار میسر ہو سکتی تھی مابقی دین تھا اس طرح روایات میں تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے۔**

مسئلہ: حنفیہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا کھلایا جائے تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ متفق ساٹھ مسکینوں کو دینا جائز ہے جبکہ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک ساٹھ کو دینا لازمی ہے کم یا ایک کو دینے سے کفارہ ازانہ ہوگا کذا فی التلخیص۔

مسئلہ: کفارہ ظہار مذکور فی الحدیث کی ترتیب سے دیا جائیگا۔

مسئلہ: ظہار بغیر تشبیہ کے نہیں ہوتا ہے عرف الشذی میں ہے۔

قال العلماء لابد في الظهار من التشبيه واذا قال: انت امي لا يكون ظهاراً بل

لغواً اقول لابد من ان يكون طلاقاً باننا عند النية وقد روى عن ابي يوسف

كمافي العمدة۔

باب ماجاء فی الایلاء

عن عائشة قالت النبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نساءہ وحرم فحمل الحرام حلالاً وجعل فی الیمین کفارة۔

تشریح:- ”النبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نساءہ وحرم“ ”النبی“ ”یولی“ ”ایلاء“ ”إل“ سے مشتق ہے ”إل“ تہجد ید اللام لغت میں حلف و بیان کو کہتے ہیں قال اللہ تعالیٰ: لَا تَرْقُبُون فِی مُؤْمِنِهِ إِلَّا وَلَا ذِمَّة۔

اصطلاح شرع میں ”الحلف الواقع من الزوج ان لا یطأ زوجته اربعة اشهر او اکثر“ طبری نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایک یا دو سال تک ایلاء کرتے تھے لیکن اللہ نے انکے لئے چار ماہ اور دس دن مقرر کئے لہذا جو حلف چار ماہ سے کم مدت کیلئے ہوا سے ایلاء نہیں کہا جائے علیٰ ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایلاء صرف لغوی اعتبار سے تو مسمیٰ بایلاء ہے لیکن شرعاً نہیں ہے کیونکہ یہ صرف ایک ماہ کیلئے تھا۔

اس ایلاء کا سبب کیا تھا تو تشریحات ترمذی ”باب ماجاء ان الشهر یكون تسعاً وعشرين“ میں گزرا ہے کہ اس کے تین اسباب منقول ہیں فلیراجع (ص: ۲۰۵ ج: ۳) ابن العربیؒ عارضہ میں فرماتے ہیں فاجتمعت ثلاث قصص التظاهر علیہ فی الشراب والعسل والاحاح علیہ فی النفقة وما جرى له فی شأن مارية۔

المسخر شد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صبر کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہ تینوں واقعات بیک وقت یعنی پے درپے رونما ہوئے ہوں گے جن کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایلاء کیا ہوگا نہ کہ فقط ایک کے پیش آنے سے لہذا کوئی تعارض ان میں نہ سمجھا جائے (تدبر)

”فحمل الحرام حلالاً“ یعنی آپ نے جس چیز کو حرام کیا تھا اسے پھر اپنے اوپر حلال کر دیا یعنی قسم توڑ دی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس چیز سے قسم کھالی تھی؟ تو اوپر بیان اسباب کے مطابق تین احتمال بنتے ہیں لیکن ابن حجر فتح میں فرماتے ہیں ”لم اف علی نقل صریح انه صلی اللہ علیہ وسلم امتنع من جماع

نساء۔ ”لہذا یہاں بھی دونوں اختلافین یا ان میں سے ایک مراد ہے، یحییٰ میں ہے ”إن الشیء حرمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی نفسه ہو العسل“ جبکہ حاکم نے صحیح سند سے حضرت انس کی حدیث نقل کی ہے۔

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت له امة (مارية) يطأها فلم یزل ۛ

حفصة حتی جعلها علی نفسه حراماً فانزل اللہ بالیہا النبی الخ۔“

کسی حلال کو حرام کہنے سے یحییٰ ہو جاتی ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک حلال کی تحریم ایک خصوصیات سے جبکہ امام ابوحنیفہؒ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے یحییٰ ہو جاتی ہے امام مالکؒ کا مذہب عارضہ میں اس طرح نقل کیا ہے کہ تحریم یحییٰ تو ہے لیکن کفارہ البتہ صرف اس وقت لازم ہوگا جب اس کلام میں لفظ اللہ بھی موجود ہو ورنہ کفارہ نہیں ہوگا، شاہ صاحب حنفی کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں تحریم حلال کو یحییٰ سے تعبیر کیا ہے لہذا تحریم یحییٰ ہے جبکہ عارضہ میں ہے کہ یحییٰ اور تحریم کے معنی ایک ہیں تو جس طرح ”محلک“ و ”محلکک“ دونوں کا حکم ایک ہے کہ معنی ایک ہے تو اس طرح یحییٰ و تحریم ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایلاء و یحییٰ صرف لفظ تحریم و حرام سے متعلق نہ ہوئی تھی بلکہ یہاں لفظ ”واللہ“ بھی بولا گیا تھا شاہ صاحب نے عرف الشذی میں جواب دیا ہے کہ یہ تو جہ حدیث میں تو چل سکتی ہے لیکن قرآن میں نہیں اس لئے ابن قیمؒ نے زاد العاد میں اس مسئلہ میں حنفیہ کی تائید و تقویت کی ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ اگر ایلاء کرنے والے نے مدت حلف کے اندر یعنی چار ماہ سے قبل قسم توڑ دی تو اس پر کفارہ یحییٰ ہے لیکن چار مہینے پورے ہو جانے پر اس کے حکم میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک مدت ایلاء گزرنے سے خود بخود ایک طلاق بائن ہو جائے گی شہر چاہے یا نہ چاہے، یعنی نہ طلاق دینے کی ضرورت ہوگی اور نہ ہی قاضی کی تفریق کی۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدت پوری ہونے پر اگر مرد طلاق نہیں دیتا تو پھر قاضی کے ذریعہ تفریق کرائی جائے گی لایہ کہ شوہر رجوع کر لے تاہم امام مالکؒ اس کو عقید کرتے ہیں اضراء کے ساتھ یعنی شوہر کا مقصد اس سے صحیح بخاری ص: ۲۹ ج: ۲ کتاب التفسیر صحیح مسلم ص: ۲۷۹ ج: ۱ کتاب الطلاق۔ علی مستدرک حاکم ص: ۲۶۱ ج: ۲ کتاب التفسیر و فیہ فلم یزل بہ مائتہ و حفصة الخ۔ علی سنن نسائی ص: ۹۷ ج: ۲ ”باب الخیرة“ کتاب عشرة النساء۔

حلف وایلاء سے عورت کو ضرر پہنچانا اور اسے تنگ کرنا ہوتی کہ اگر اس نے اسکی اصلاح کی غرض سے حلف اٹھایا ہو تو وہ ایلاء نہ ہوگا۔ لعان میں ایسا ہی اختلاف ہے لیکن اس کے برعکس کمائیاتی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے "لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْبِصُ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ فَاِنْ فَاءَ وَاِذَا الْاَلَهُ غُفُورٌ رَحِيْمٌ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيْمٌ" چونکہ نفس عزم طلاق سے طلاق نہیں ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے اس لئے آیت کے مطابق چار ماہ کے بعد شوہر کے ذمہ دوبہی کام ہوں گے یا تو رجوع کر لے یا پھر طلاق دیدے۔

حنفیہ کا استدلال ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کرام کی تفسیر سے ہے جسے امام محمدؒ نے مؤطاؒ میں نقل کیا ہے کافی الجاہیۃ۔

"قال محمد بن یونس عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت انهم قالوا: اذا الى الرجل من امراته فمضت اربعة اشهر قبل ان ينفى (ای رجوع) فقد بانت بتطليقة بائنة وهو مخاطب من الخطاب وكانوا لا يرون ان يوقف بعد الاربعة وقال ابن عباس في تفسير هذه الآية للذين يؤثرون من نسايتهم تربص اربعة اشهر فان فاء وان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم" قال الفقيه الحماص في الاربعة الاشهر وعزيمة الطلاق انقضاء الاربعة فاذا مضت بانت بتطليقة ولا يوقف بعدها وكان عبد الله بن عباس اعلم بتفسير القرآن من غيره وهو قول ابي حنيفة والعامۃ۔

صاحب تحف الاحوذی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد کسی اعتراض کے بغیر کہتے ہیں: قلت هذه المسئلة من المسائل التي اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الخ۔

باب ماجاء في اللعان

عن سعيد بن جبیر قال سئل عن المتلاعنين في امارۃ مصعب بن الزبير ا يفرق بينهما؟ فمأجبت ما قول فقمت مكاني الى منزل عبد الله ابن عمر استأذنت عليه فقبل لي انه

۵ سورة البقرة رقم آیت ۲۲۰ و ۲۲۱ لا مؤطا عرض ۲۶۳ باب ایلاء کتاب الطلاق۔

قائل فسمع كلامي فقال ابن جبير: ادخل ما جاء بك إلا حاجة قال فدخلت فلذا هو مفترض برودة رجل له فقلت يا ابا عبد الرحمن المعتلحان أو يفرق بينهما فقال: سبحان الله نعم إن قول من سأل عن ذلك فلان بن فلان الخ۔

تشریح:۔ لعان لعن سے ماخوذ ہے دھتکارنے اور دور کرنے کے معنی میں آتا ہے اصطلاحاً حنفیہ کے نزدیک ”الشهادات الموكدة بالایمان“ کو کہتے ہیں جبکہ شوافع کے نزدیک ”الایمان الموكدة بالشهادات“ کو کہا جاتا ہے چونکہ اس عمل میں لفظ ”لعن“ استعمال ہوتا ہے اس لئے اسے لعان کہتے ہیں صاحب فقہ نے شیخ ابن ہائم سے نقل کیا ہے۔

”وقال ابن همام في شرح الهداية: اللعان مضمر لاعتن واللعن في اللغة الطرد والامعاد وفي الفقه اسم لما يحزى بين الزوجين من الشهادات بالالفاظ المعلومات وشرطه قيام النكاح وسببه قذف زوجته بما يوجب الحد في الاجنبية نحو حنكته بحرمتها بعد الطلاق واهله من كان اهلاً للشهادة فان اللعان شهادات موكدة بالایمان عندنا واماعند الشافعي فایمان موكدة بالشهادات وهو الظاهر من قوله مالك واحمد۔

حدیث باب کے مطابق حضرت سعید بن جبیرؓ سے مثلاً عنین کا حکم پوچھا گیا تھا کہ آیا ایمان کے بعد تفریق کی جائیگی یا نہیں؟ یہاں دونوں کی بات ہے جب حضرت مصعب بن الزبیر عراق کے امیر تھے یہ اس وقت کے فقہاء میں سے تھے لیکن اس حکم کا کوئی علم نہ تھا اس لئے عبد اللہ بن عمرؓ کے پاس پوچھنے کی غرض سے گئے جیسا کہ دیانت کا تقاضا ہے ابن العربیؒ نے غرضہ میں اس حدیث سے کئی مسائل مستنبط کئے ہیں لہذا جملہ ایک یہ ہے جب آدمی کو کسی بات کا علم نہ ہو تو اہل الذکر یعنی اہل علم سے پوچھنا چاہیے کما قال اللہ سبحانہ و تعالیٰ: ”فاسألوا اهل الذکر ان کتم لا تعلمون“^۱ دوم یہ کہ جب نازلہ و حادثہ پیش آئے تو کسی بھی وقت عالم سے پوچھنا ترک ادب نہیں ہے تاہم اگر عالم معذرت کر لے تو قبول کر لینی چاہئے سوم یہ کہ عالم کو تا دبا کیت سے پکارا جاسکتا ہے ”الجماعة دليل على دعاء العالم بکینه تکرمة له ولا زيادة على ذلك“۔

پھر معمر کی روایت جسے عبدالرزاق نے نقل کی ہے سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن جبیر نے اس مسئلہ کیلئے کوفہ سے سفر کیا تھا قال: کنا بالکوفة فمختلف في الملائعة يقول بعضنا يفرق بينهما ويقول بعضنا لا يفرق "حافظ فتح میں فرماتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفریق وعدم تفریق کا اختلاف قدیم ہے۔

"فاذا هو مفترش بردعة" بفتح باء وسكون راء اس کے بعد دال ہے جبکہ مسلم نے کی ایک روایت میں زال ہے "برذعة" وہ ٹاٹ یا دری وغیرہ جو اونٹ کے کچاؤ یا گھوڑے کی زین کے نیچے کمر سے لگا ہوا ہو جس کا مقصد سواری کو زخم اور کچاؤ کی رگڑ سے بچانا ہوتا ہے اس سے ابن عمر کا زہد اور تواضع کا اندازہ آسانی لگایا جاسکتا ہے۔

"فقال سبحانه الله نعم" عارضہ میں ہے۔

"استعاذ لجهل ذالك وهي كلمة تقال عند التعجب وتعظيم الله عن ان يكون

الشيء إلا بحكمه وقضائه من غير وشرع علم او جهل الخ۔

"ان اول من سأل عن ذالك فلان بن فلان" فلان بن فلان سے مراد غوث بن اشقر العجلانی ہیں جیسا کہ ابوداؤد کے میں تفصیل ہے۔ بذل میں ہے: قال الطبري هو عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الحد وهو الذي رمى زوجته بشرى بن سحماء الخ انكى زوجة كانا مخرولة بنت قيس العجلانية ہے قالہ فی البتة عارضہ میں ہے کہ اس بارہ میں حلال بن امیہ کا تذکرہ وہم پر مبنی ہے وهو عويمر وقد روى ما قدمنا هلال بن امية قال الناس هو وهم من هشام بن حسان جبکہ بعض علماء کے نزدیک یہ دو الگ الگ واقعین ہیں "فبذا يسال الرجل" کیونکہ سبب یہی بنا ہے نیز اس کے رجوع کا بھی احتمال ہے اس لئے آغاز لعان شوہر سے ہوگا اور قرآن نے بھی اس کو پہلے ذکر کیا ہے اس پر اجماع ہے کہ لعان شوہر سے شروع ہوگا لیکن اگر عورت نے پہل کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بھی صحیح ہے یعنی دھرانے کی ضرورت نہیں جبکہ شافعیہ والکلبیہ کے نزدیک مرد کے بعد عورت کا لعان دوبارہ معاد ہوگا۔

"ثم نثي بالمرأة" پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسری بار عورت کی طرف متوجہ ہوئے یعنی پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو فصیحت فرمائی اور اخیراً عورت کو اس حدیث کے بعض طرق میں جیسا کہ جلد ثانی سورہ نور کی

ح کذا فی فتح الباری ص: ۳۲۷ ج: ۹ کتاب الطلاق۔ ح صحیح مسلم ص: ۳۸۹ ج: ۱ کتاب اللعان۔ ح سنن ابی داؤد ص: ۳۲۳ ج: ۱

"باب فی اللعان" کتاب الطلاق۔

تفسیر میں ہے یہ اضافہ ہے کہ جب اس عورت کا بچہ اسی طرح پیدا ہوا جس کی نشاندہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلا دی تھی یعنی شریک بن سہام کی طرح تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لو لا ما مضی من کتاب لکان لنا ولہا شان“ یعنی اگر یہ بات نہ ہوتی کہ متلا متین پر حد نہیں یعنی جب تک لعان پر قائم ہوں تو میں اس عورت پر حد نہ قائم کرتا اس پر ابن عمر کی فرمائے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان مسائل میں اجتہاد کے مطابق فیصلہ فرماتے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل نہ ہوتی ”ثم فسرق ینہما“ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان تفریق فرمائی لعان کے بعد نکاح کیسے قتم ہوتا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ اور امام سلیان ثوری رحمہما اللہ اور صاحبین وغیرہما کے نزدیک نفس لعان سے نکاح ختم نہیں ہوتا بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کرے گا تو تب ہی فرقت واقع ہو جائے گی جبکہ آئمہ ثلاثہ اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک محض لعان سے فرقت خود بخود واقع ہو جائے گی قاضی کو تفریق کی ضرورت نہیں بلکہ امام شافعی کے نزدیک تو جب مرد جیسا ہی لعان سے فارغ ہو جائے تو فرقت ہو جائے گی۔

حنفیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جو تفریق بعد اللعان پر صریح ہے شافعیہ کہتے ہیں کہ عورت کا لعان تو صرف اپنے آپ سے حد نہ دفع کرنے کیلئے ہے جبکہ اصل لعان مرد کا معتبر ہے کہ وہ اس کے ذریعہ نفی نسب ولد اور نفی فراش کرنا چاہتا ہے پھر امام ابو یوسف امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک فرقت لعان کی حیثیت حرمت مصاہرت کی طرح مؤبد ہے جبکہ طرفین کے نزدیک یہ فرقت بقائے لعان تک باقی رہے گی حتیٰ کہ اگر شوہر نے جھوٹ کا اقرار کر لیا اور خود کو حد قذف کیلئے پیش کر دیا تو دوبارہ نکاح ینہما ہو سکے گا خلاصہ یہ کہ طرفین کے نزدیک یہ فرقت بمذلولہ طلاق ہائے کے ہے اور امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک بمذلولہ حرمت مصاہرہ اور حرمت رضاعت کے ہے والحق الولد بالام قال محمد فی الموطا وبهذا نأخذ کما فی الحاشیہ۔^۵

چونکہ آج کل اس اختلاف کا عملی ثمرہ تقریباً ناپید ہے اس لئے فریقین کے دلائل اور دیگر مسائل جو اس باب سے متعلق ہیں ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھا گیا اگر کسی کو مطلوب ہوں تو مفصلات کی طرف رجوع فرمائیں۔

باب ماجاء این تَعْتَدُ المتوفی عنها زوجها؟

عن سعد بن اسحق بن كعب بن عُجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عُجرة ان الفريفة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسالته ان ترجع الى اهلها في بني عُجْرَةَ وان زوجها عرج في طلب اُغْبِيلَه ابقوا حتى اذا كان بطرف القُدِّ وم لحِقَهُمْ فقتلوه قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فان زوجي لم يترك لي مسكناً يملكه ولا نفقة قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت: فانصرفْتُ حتى اذا كنتُ في الحجرة اوفى المسجد ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمرَني فنوديتُ له فقال كيف قلتُ؟ قالت فَرَدَدْتُ عليه القصة التي ذكرتُ له من شأن زوجي قال: أمكني في بيتك حتى يبلغ الكتابُ اجله قالت: فاعتددتُ فيه اربعة اشهر وعشراً قالت فلما كان عثمان أرسل إليّ فسألتني عن ذلك فاخبرته فاتبعه وقضى به -

تشریح:- ”عن سعد بن اسحق“ عارضہ میں ہے کہ انکے نام میں اختلاف ہے بعض نے سعید بن اسحق کہا ہے فقہ من الخامسة ہیں ”عُجْرَةَ“ بروزن حجر یعنی بضم العین وسكون الجیم ”عن عمته“ زوج ابی سعید الخدري مقبولة من الثانية ويقال لها صحبة ”ان اللریفة“ بالتصغیر ”سنان“ بكسر السين ”عُجْرَةَ“ بروزن حجر البوقيلة ”اعبد“ عبد کی جمع ہے بروزن ارجل ”ابقوا“ فتح الباء ای ہر بوا جو بھاگ گئے تھے ”بطرف القدوم“ طرف کے معنی ناحیہ ہے اور قدوم فتح القاف وضم الدال مشدود وخفہ پڑھنا جائز ہے مدینہ منورہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے ”فنی الحجرة“ ای فی صحن الدار ”اوفی المسجد“ ای المسجد النبوی کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا دروازہ مسجد کی طرف کھلتا ہے ممکن ہے کہ کسی اور گھر کا ذکر ہو کہ اُمہات المؤمنین کے مکانات جو ار مسجد میں تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوبارہ بلا کر سوال کا اعادہ کروایا جبکہ اولاً ان کو اجازت نفل ہونے کی دیدی تھی اسکی توجیہ میں حضرت گنگوہی صاحب ”فرماتے ہیں: ہو سکتا ہے کہ پہلا جواب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کی بناء پر دیا ہو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے رجوع فرمایا یا پھر بذریعہ وحی یہ حکم ثانی بتلا دیا اگر دونوں حکم اجتہادی ہوں تو اول اس پر مبنی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال سے یہ محسوس فرمایا کہ وہ گھرا کے شوہر کا مملوکہ نہیں اور انکے پاس کرایہ دینے کیلئے بھی فقہ نہیں ہے اور

مرجوع الیہ کی بناء اس پر ہے کہ گھر کے مالک انگوشت عدت میں گھر میں رہنے دیں گے عارضہ میں ہے۔

لان المسكن الذي توفي عنها زوجها فيه وان كان لا يملكه الا انها لم تطالب

بالمعسوج منه وانما يكون القول اذا اراد اهل المسكن مسكنهم

واما اذا استكنوا عنها فانه لا يضر جهامنه۔

اگر یہ حکم ثانی وحی کی بناء پر ہو تو پھر ان توجیہات کی ضرورت نہیں ہے۔

”قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي بَيِّنَاتِهِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ اَجَلَهُ“ کتاب سے مراد فرض عدت ہے جو عورت

کو بہر حال گزارنی ہے ”اجلہ“ یعنی کہ وہ اپنی انتہاء کو پہنچے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل کیا ہے جمہور کے مطابق متوفی عنہا زوجہا شوہر کے

گھر میں عدت گزارے گی بلا یہ کہ تاگزیر مرد ہو جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اسے اختیار ہے چاہے تو اپنے

ماں باپ کے گھر میں جا کر عدت گزارے یہ حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کا قول

ہے اور حدیث ہات کو یہ لوگ استحباب پر محمول کرتے ہیں امام ترمذی نے جمہور کے قول کو صحیح کہا ہے ظاہر یہ کا قول

بھی اختیار کا ہے قالہ الحسنی فی الملانیہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ عورت کی روایت ہے لیکن اس پر اجماع ہے کہ عورت

اور مرد کی روایت میں کوئی فرق نہیں اور یہ کہ خبر واحد پر بالاتفاق عمل صحیح ہے مع ہذا اس کو قرآن کی تائید بھی حاصل

ہے نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان عورتوں کو مدینہ منورہ واپس بھیجتے جن کے شوہر سفر حج کے دوران راستہ میں انتقال

کرتے امام محمدؒ مؤطا میں رقمطراز ہیں۔

وبهذا نأخذ ما المتوفى عنها فانها تخرج بالنهار في حوائجها ولا تبس الآف

بها واما المطلقة مبتوتة فكانت او غير مبتوتة فلا تخرج ليلا ولا تنهار مادامت في

عدتها وهو قول ابی حنيفة والعمامة من فقهاءنا۔

یعنی ہر معتدہ شوہر کے گھر عدت گزارے گی لیکن متوفی عنہا کو دن میں باہر جانے کی اجازت ہوگی

کیونکہ اس کا نفلہ شوہر یا کسی اور پر لازم تو ہے نہیں البتہ اگر ضرورت محسوس کرے تو معاش کی طلب میں نکل سکتی

باب ما جاء ابن تيمية المتوفى عنها زوجها

۱۷۰۶ مؤطا ص ۲۵۶ باب ما يكره للطلاق المتوفى عنها من الحيض الخ کتاب الطلاق۔

ہے جبکہ باقی معتدات کا نفقہ تو شوہر کے ذمہ ہے لہذا وہ ہرگز نہ نکلے۔

فرعیات دیگر:- عالمگیری ج: ۱ ص: ۵۳۵ پر ہے۔

(۱) معتدہ عدت اسی گھر میں گزارگی جو اس کی رہائش کے حوالہ سے پہچانا جاتا ہو اور اسی میں فرقت واقع ہوئی ہو یا شوہر کی موت آئی ہو یعنی ذاتی ملک ضروری نہیں لہذا کرایہ کے مکان کا حکم وہی ہوگا جو ذاتی ملک کا ہے۔
(۲) اگر وہ گھر سے باہر تھی کہ فرقت یا موت واقع ہوئی تو بلاتا خیر شوہر کے گھر واپس چلی جائے۔

(۳) اگر وہاں سے نکلنا اور منتقل ہونا ضروری ہو جائے مثلاً چھت کرنے کا خطرہ ہو یا اپنے سامان پر ڈرتی ہو یا گھر کرایہ کا ہو اور عدت وفات کی ہو اور اس کے پاس کرایہ ادا کرنے کیلئے پیسے نہ ہوں تو ایسی ناگزیر صورت میں معتدہ اس گھر کو چھوڑ سکتی ہے لیکن گھر اگر شوہر کا ذاتی ہو اور میراث میں اسے امتا حاصل گیا ہو جو معتدہ کی رہائش اور غیر محرم سے پردہ کرنے کیلئے کافی ہو تو پھر وہاں سے منتقل نہیں ہو سکتی ہاں اگر اس کا حصہ مکان نا کافی ہو اور ورثہ نے اسے اپنے حصہ میں رہنے کی اجازت نہ دی ہو تو وہ دوسرے جگہ عدت گزار سکتی ہے۔

(۴) اگر ورثہ نے اس سے کرایہ مانگ لیا اور وہ کرایہ دینے پر قادر ہو تو اسی گھر میں عدت گزارے گی۔
(۵) جہاں وہ منتقل ہو کر عدت گزارنے کا ارادہ تو اس کا حکم پہلے گھر کا ہوگا یعنی وہاں سے بھی بلا عذر خروج حرام ہوگا۔

(۶) اگر وہ دیہات میں ہو اور سلطان وغیرہ کی طرف سے خطرہ محسوس کرتی ہو تو وہاں سے شہر منتقل ہو سکتی ہے۔

(۷) اگر وہ گھر میں اکیلی ہو اور چور وغیرہ یا پڑوسیوں سے کوئی خطرہ اسے نہ ہو البتہ وہ وہاں رات کو ڈرتی اور گھبراتی ہو تو اگر خوف شدید ہو تو منتقل ہو سکتی ہے ورنہ وہیں عدت گزارے گی۔

(۸) اگر عدت کا گھر منہدم ہو جائے تو اگر معتدہ متونی عنہا ہو یا مطلقہ بائن ہو لیکن اس کا شوہر غائب تھا تو دوسرے سنگنی کا انتخاب عورت کی صوابدید پر ہوگا اور اگر مطلقہ رجعیہ ہو یا بائن ہو لیکن اس کا شوہر حاضر ہو یعنی سفر پر نہ ہو تو متبادل انتظام شوہر کے ذمہ اور صوابدید پر ہوگا۔

(۹) اگر معتدہ تین طلاق یا ایک بائن کی عدت گزار رہی ہو تو رہائش ایسی ہونی چاہئے کہ اس کے اور شوہر کے درمیان مضبوط حائل موجود ہوتا کہ انتہیہ کے ساتھ خلوت تحقق نہ ہو حتیٰ کہ اگر اس کا شوہر فاسق ہو اور عورت کو اسکی خیانت کا ڈر ہو تو وہاں سے دوسرے مکان جو محفوظ ہو میں منتقل ہو جائے ہاں اگر شوہر اس گھر کو خالی

کر کے مدت عدت کیلئے عورت کو اس میں اکیلا ہی چھوڑ دے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

المستتر شدہ کہتا ہے کہ چونکہ فائدہ دار خوف قتل ہے لہذا اگر اس گھر میں دیگر مرد و عورتیں اتنی تعداد میں موجود ہوں جو شوہر کو غلط کام سے روکنے پر قادر ہوں اور ان کے ہوتے ہوئے مرد خیانت کی جسارت نہ کر سکتا ہو تو پھر وہ عورت اسی گھر میں رہے جیسے کوئی معتدہ بچوں کی ماں ہوں اور ان میں بعض یا کل بالغ ہو اور ہوشیار ہوں اسی طرح اگر خطہ سفر میں شوہر عورت کو طلاق یا مغلطہ دیدے تو عورت کو چاہئے کہ ہوٹل وغیرہ میں شوہر سے علیحدہ کر لے لے اگر شوہر کے ساتھ مزید سفر میں خطرہ محسوس کرے تو سفر منقطع کر کے واپس چلی آئے الا یہ کہ تنہائی کے سفر میں خطرہ اور بھی زیادہ ہو خلاصہ یہ کہ اہول البلیغین پر عمل کر کے اپنی عفت کو بچانے کی بھرپور کوشش کرے۔ اور یہ کام وہ خود انجام دے کیونکہ آج کل کسی نام نہاد عدالت یا کسی اور سرکاری محکمہ سے تحفظ کی امید نہیں کی جاتی چاہئے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

(۱۰) معتدہ حج وغیرہ ہر قسم کے سفر سے گریز کرے شوہر بھی اسے اپنے ہمراہ سفر پر نہ لیجائے۔

(۱۱) معتدہ گھر کے صحن تک کھل سکتی ہے اور گھر کے جس کمرہ میں چاہے رات گزارے الا یہ کہ

وہاں دوسرے لوگ بھی رہتے ہوں ایسے میں وہ صرف اپنے ہی کمرہ میں سوئے۔ (عالمگیری الباب الرابع عشر فی الحداد)

بلوح العطف فی القسطاس

وکتائبہ رمیم فی التراب

کونک فلم تکہ ہاہ جزاشوہ

عطفہ باقی وی مونک بہ توری عاوری شونا



ابواب البیوع

”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“

باب ما جاء فی ترک الشبهات

عن النعمان بن بشیر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول الحلال بین والحرام بین؛ و بین ذلک امور مشتبہات لا یدری کثیر من الناس امین الحلال ہی ام من الحرام؟ فمن ترکها استبراء لدينه وعرضه فقد سلم ومن واقع شیئاً منها یوشک ان یواقع الحرام کما انه من یرعى الحمی یوشک ان یواقعہ آلاً وان لكل ملک جمی آلاً وان جمی اللہ متحارمہ۔

بیع کی تعریف اور دلیل جواز:-

تشریح:- ”بیوع“ بیع کی جمع ہے فتح القدیر میں ہے کہ اس کے معنی لغوی و شرعی ایک ہیں یعنی ”مبادلتہ المال بالمال بالتراضی“ کیونکہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کوئی چیز غصب کرے اور پھر تاوان ادا کرے تو اسے لغتاً بھی بیع نہیں کہتے ہیں جب تک کہ رضائہ ہوتا ہم بعض حضرات نے تراضی کی قید کو ناپسند کیا ہے تاکہ بیع مکروہ کو شامل ہو جائے جبکہ بعض نے علی سبیل التجارۃ کی قید بڑھائی ہے تاکہ ہبہ بشرط العوض کو تعریف شامل ہو سکے بہر حال جمہور کے نزدیک وہی پہلی تعریف معروف و مشہور ہے۔ بیع کا ثبوت وجواز اولہ اربعہ سے ثابت ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: واحل اللہ البیع^۱ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شقتم^۲۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو لوگ بیع و تجارت کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہیں روکا اور خود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے شرعی ثابت ہے امت کا اول سے آج تک بغیر

ابواب البیوع

باب ما جاء فی ترک الشبهات

۱۔ سورۃ البقرہ رقم آیت ۲۷۵۔ ۲۔ الحدیث رواہ مسلم ص: ۲۵۵ ج: ۲۔ ”باب الربا“ کتاب البیوع۔

کسی گھیر کے اس پر تعامل ہے اسے قیاس کا اور عقل کا تقاضا بھی جواز بیع کا ہے تاکہ لوگ ایک دوسرے کی مملاک سے مختلف منافع حاصل کر سکیں جس پر ہائے انسانی موقوف ہے اگر بطور بیع کسی کی چیز لینا جائز نہ ہو جائے تو پھر تعدی و ظلم کی بنا پر ہوگا جو موجب شداد ہے۔

بیع کی شرائط اور محکم: اس کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ عاقل عاقل متمیز ہو اور دوم یہ کہ صحیح مال منقوض مقدور و تسلیم ہو سوم یہ کہ عاقد کو اس کی حقیقت بھی معلوم ہونی چاہئے کہ بیع کے بعد اسکی ملک ختم ہو جائیگی۔ اس کا حکم ملک ہے کہ بالغ ضمن کا مالک ہو جائے گا اور مشتری مبیعہ کا۔

بیع کی انواع: اسکی کل اقسام تو ہیں سے متجاوز ہیں تاہم باعتبار مجمع و ضمن کے آٹھ قسمیں ہیں چار باعتبار بیع کے اول سامان بہ مقابلہ سامان اس کو مستطافہ کہتے ہیں دوم بیع العین بالذین جو مطلق بولا جائے تو حرام اور بھی قسم ہوتی ہے سوم اس کے برعکس یعنی بیع الذین بالعمین یہ بیع سلم ہے چہارم بیع الذین بالذین اسکو صرف کہتے ہیں باعتبار ضمن کے چار اقسام ہیں (۱) مساویہ جس میں عاقد قیست کا تذکرہ نہ کیا جائے۔ (۲) مراہی جو ضمن اول سے زیادہ قیمت پر دے۔ (۳) تولیہ جو ضمن اول کے مطابق ہو۔ (۴) مضیہ جو ضمن اول سے کم میں ہو۔ پھر ضمن وہ ہے جو عاقدین کے درمیان طے پائے اور قیمت مارکیٹ کے ریٹ کو کہا جاتا ہے "الکحلان بین یجمعہ ید الیاء" انکسورۃ "والسحرام بین" اسی ظاہر لا عفاء لہ ولا شبه علیہ یعنی حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام اشیاء بھی ظاہر ہیں پھر یہ طرہ حرمت عام ہے چاہے احد العینین سے ہوں یا بجمعیہ کے اجتہاد سے ہو "وہین ذلک" یعنی تذکرہ کے درمیان انکسورۃ کی روایت میں "وہین ہذا" کا لفظ ہے یعنی حلال و حرام کے درمیان "امور مشہورہ" ایسے امور ہیں جن میں اجتہاد و شہدہ پایا جاتا ہے یہ لفظ تین طرح پڑھا جاسکتا ہے (۱) مفصلات کے وزن پر یعنی انکسورۃ کیونکہ باب التخلل بتعدی الی المفعول نہیں ہوتا ہے لہذا انکسرہ متعین ہوا۔ (۲) بردن مفصلات اس میں بھی عین انکسورۃ ہے لیکن مشدود ہے۔ (۳) مفصلات دوم کی طرح لیکن عین مفتوح ہے جبکہ بعض نے باب التخلل سے عین طایا ہے اول کے معنی ہیں جس نے حلال و حرام دونوں سے شہدہ اخذ کیا ہو یعنی جب ایک جانب دیکھا جائے تو حلال لگے اور جب دوسرے جانب دیکھا جائے تو یہ حرام لگے جبکہ دوسری قراءت میں بسبب ہمازی ہے کہ دونوں سے مشابہ لگیں تاں سب کا ایک ہی ہے۔

یہ کوئی سے امور ہیں؟ تو حضرت کنکوی صاحب الکوکب میں فرماتے ہیں: یہ وہ امور ہیں جن میں اختلاف

مجتہدین سے کوئی تصریح نہ ہو کہ یا تو مخفی ہوں یعنی دونوں طرف دلائل موجود ہوں اور قوت میں برابر ہوں یا پھر وہ امور ان کے زمانہ میں موجود نہ تھے۔ پھر جب بعد میں رونما ہوئے تو علماء نے ان میں اختلاف کیا پس اس حدیث کے مطابق ایسے امور سے بچنا چاہئے لہذا یہ کہ شدید ضرورت ہو تو ایسے میں اگرچہ مفتی جواز کا فتویٰ دے سکتا ہے لیکن خود اس پر عمل نہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ الفتویٰ دون التقویٰ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام 'افت بنفسک وان افتاک المغتوبون' لیکن الحدیث ضعیف۔^۳

”لا یدری کثیر من الناس“ اس نخ اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگ یعنی جید علماء ان امور کا حکم جانتے ہیں لہذا اگر کسی پر اشتباہ آجائے تو اس کو عالم کے پاس جانا چاہئے پس وہ متدین عالم جو حکم بتلا دے تو اگر دلیل کے ساتھ ہو تو یہ ذکر کرے اور بغیر دلیل کے مجرد حکم بتلا دے تو یہ تقلید ہے دونوں کو قبول کر لینا چاہئے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

”وقوله (کثیر من الناس) دلیل علی ان هنالك قليل من يعلمها فيبقى للمقصر

ان يقف عنها ويرجع الى العالم بها فيعمل على قوله فيها اما بتنبه على دليلها

فيكون من باب الذکری واما لمجرد الاعلام فيكون من التقليد“۔

تاہم جہاں دلائل بالکل ہی متعارض ہوں یعنی تعارض اتنا زیادہ ہو جو کسی صورت میں رفع نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں ترجیح حرمت کو ہوگی۔

”فمن تركها استبراءً لدينه وعرضه فقد سلم“ استبراءً باب استعمال کا مصدر ہے براءت سے ماخوذ ہے یہ منصوب ہے ای طلباً للبراءۃ، یعنی جو شخص ان مشتبہ امور کو اپنے دین اور عزت کی حفاظت کی خاطر چھوڑ دے تو وہ سلامت رہے گا دین کی سلامتی تو ظاہر ہے اور جہاں تک آبرو کی حفاظت کا تعلق ہے تو اس لئے کہ اس طرح وہ ان لوگوں کی تنقید سے بچ گیا جو ان امور کو حرام یا مکروہ سمجھتے ہیں اسی طرح وہ مزید منکرات کے ارتکاب سے بھی محفوظ ہو گیا تو دین بھی اپنا محفوظ کر لیا اور عزت بھی بچائی اس کے برعکس جو شخص ان میں سے اگر کسی ایک چیز میں واقع ہوا یعنی مرتکب ہوا تو قریب ہے کہ وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا جیسا کوئی شخص چر اگاہ کے آس پاس اپنے جانور چرائے گا تو اندیشہ پایا جاتا ہے کہ چر اگاہ کے اندر داخل ہو جائے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خبردار ہر بادشاہ کیلئے ایک چر اگاہ ہوتی ہے اور اللہ کی جی حرمت ہیں جی بکسر الجا و فتح المیم الخلفۃ۔

بہر حال اس حدیث کے آخر میں یہ اضافہ ہے۔

”أَلَا وَإِنَّ فِي الْحَسَدِ مَضْجَةً أَلَا تَلْكُ حَتَّى يَصْلَحَ الْحَسَدُ كُلَّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ كُلُّهُ

الْحَسَدُ كُلُّهُ إِلَّا وَهْنُ الْغُلْبَةِ“۔ (بخاری ص ۱۳۳ ج ۱: ۱)

یہ گویا اس کا علاج بتا دیا کہ شبہات سے روکنے کی صورت میں قلب متاثر ہوتے ہوئے بیمار ہو جائے گا اور نیچے پورا بدن مریض ہوگا۔ (تدبر) انسور شہد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محرمات کی جو تشبیہ دی ہے ہر اہم کے مشابہے میں لگی ہار آیا ہے ہمارے ہاں خواتین پہاڑوں پر ناجائز قبضہ کر کے اپنی طاقت کے مطابق جسے گھیر لیتے ہیں اہم حدود مقرر کر کے ہار لگاتے ہیں چونکہ ہار کے اندر یعنی چراگاہ کی گھاس ایک حسین منظر پیش کرتی ہے اس لئے جب جانور اس کے قریب جاتے ہیں تو کبھی باہر سے گردن لمبی کر کے اندر چرنے لگتا ہے اور باہر ہار پھاڑ پھاڑتا ہے اگر اندر داخل ہوتا ہے اس طرح جانوروں کا مالک عتاب یا عقاب کا نشانہ بنتا ہے اور بعض دفعہ جانور یا اس کا مالک موت کا شکار ہو جاتا ہے۔

اس حدیث کو بعض حضرات نے فقہ اسلام قرار دیا ہے اور بعض نے ربیع اس لئے بعض مفسرین اس کو معاملات کے شروع میں ذکر کرتے ہیں تاکہ جو آدمی اپنے اسلام کی سلامتی چاہتا ہے اور حلال ہی ذمہ داتا ہے وہ مشتملات سے خود کو بچالے چنانچہ جب اہم امر سے کسی نے کہا ”أَلَا تَصْنَفُ شَيْئًا فِي الزَّهْدِ؟ قَالَ قَدْ صَنَعْتُ كِتَابَ الْبَيُوعِ“ مطلب یہ ہے کہ حلال اور حرام میں تمیز کے بغیر اور حرام و مشتملات سے خود کو محفوظ رکھنے بغیر آدمی کا دین خطرہ میں واقع ہو جاتا ہے چہ جائے کہ وہ زاہد یا صوفی بن جائے اس حدیث میں اشارہ ہے کہ آدمی انتہاک فی المباحات سے بچے کہ یہ مشتملات میں پڑنے کا راستہ ہے تاہم اس ترک کو مقصود نہ سمجھا جائے ورنہ رہبانیت بن جائیگی۔ اہم اور وہی شرح مسلم میں لکھے ہیں۔

”اجمع العلماء على عظم موقع هذا الحديث وكثرة فوائده والله أحد

الاحاديث التي عليها مدار الاسلام قال جماعة: هو ثلث الاسلام وان الاسلام

يبدور عليه وعلى حديث الاعمال بالنية وحديث حسن اسلام المرأة تركه مالا

يعنيه وقال ابو داود السجستاني: يبدور على اربعة احاديث هذه الثلاثة

وحديث لا يؤمن احدكم حتى يحب ما يحب لنفسه وقبل حديث

مع ايضا صحيح مسلم ص ۲۸ ج ۲ ”باب اخذ الكلال وترك الشهوات“ كتاب البيوع۔

اَزْهَدَ فِي الدُّنْيَا يَحِبُّكَ اللَّهُ وَازْهَدَ مَا فِي اَيْدِي النَّاسِ يَحِبُّكَ النَّاسُ، وَسَبَبُ عَظَمِ
مَوْقَعِهِ اَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيٌّ فِيهِ عَلَى اَصْلَاحِ الْمُطْعَمِ وَالْمَشْرَبِ وَالْمَلْبَسِ
وغيرها وانها ينبغي ان تكون حلالاً لَّا وَآرَفَدَ اِلَى مَعْرِفَةِ الْجَلَالِ وَاَنَّهُ يَنْبَغِي تَرْكُ
الشُّبُهَاتِ فَانَّهُ سَبَبٌ لِحِمَايَةِ دِينِهِ وَغَرَضُهُ وَحَذَرُ مَنْ مَوَاقِعَهُ الشُّبُهَاتِ وَآوَضَحَ
ذَلِكَ بِضَرْبِ الْمَثَلِ بِالْحِمَى ثُمَّ بَيَّنَ اَهَمَّ الْأُمُورِ وَهُوَ مِرَاعَاتُ الْقَلْبِ - الْخ
(راجع للتفصيل شرح مسلم للنووي ص: ۲۸ ج: ۲ منقذ فوائد وتفصيل)

باب ما جاء في اكل الربوا

عن ابن مسعود قال لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْلَ الرِّبَا وَ مُؤْكَلَهُ وَ شَاهِدِيهِ
وَ كَاتِبِيهِ -

تشریح:- ”اکل“ سے مراد لینے والا ہے خواہ پھر کھائے یا دوسرے طریقہ سے استعمال میں لائے مگر
کھانا چونکہ اہم نفع ہے اس لئے اُسے اکل سے تعبیر کیا اسی طرح مؤکل سے مراد دینے والا ہے گویا اول سے مراد
بائع ہے اور مؤکل سے مشتری مراد ہے ”و شاهده و کاتبہ“ یہ اس لئے ملعون ہے کہ معصیت میں تعاون کرتے
ہیں قال اللہ تعالیٰ: ”وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“ ^۱ حضرت گنگوہی صاحب اور حضرت مدنی
صاحب رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ربوا میں ان سب شرکاء پر لعنت کی گئی ہے لیکن یہ مساوات نفس لعنت میں جبکہ اس
کے درجات متفاوت و مختلف ہیں کہ سب کی جنایت برابر نہیں لہذا سود کھانے والا سب سے زیادہ ملعون ہے اور
مؤکل اگر نہ چاہتے ہوئے اور بچنے کی پوری کوشش کرتا ہوا کوئی اور چارہ نہیں پاتا ہے تو اس کا جرم و گناہ نسبتاً خفیف
ہے اسی طرح شاہدین اور کاتب بھی ہیں۔

ربوا کیا ہے اور کیوں حرام ہے؟:- ربو لغت میں فضل و زیادتی کو کہتے ہیں شریعت کی اصطلاح
میں وہ زیادتی جو خالی عن العوض اور مشروط فی العقد ہو ربوا اور سود کہلاتا ہے مثلاً ایک کلو گندم کے بدلہ ڈیڑھ کلو یا سو
روپیہ قرض اس شرط پر دے کہ مقرض مقرض کو سو سے زیادہ ادا کرے گا، پھر یہ شرط خواہ صراحۃً ہو یا دلالتاً مثلاً بینک

سے پیسے بطور قرض وصول کرے یا گاڑی وغیرہ خریدے تو اگرچہ زبانی طور پر زیادتی کی شرط نہ لگائیں تو بھی وہ مشروط اور سودی ہے کیونکہ ”المعروف بالمعروف“ اور بیگوں کا نظام اسی عرف پر چلتا ہے اس کی حرمت پر متعدد آیات و احادیث ناظر ہیں امت کا بھی اس کی حرمت پر اجماع ہے علاوہ انہی یہ شریعت کے مزاج کے بھی خلاف ہے کہ شریعت مواسات اور ہمدردی پر زور دیتی ہے جبکہ سودی نظام میں غریب غریب تر ہو جاتا ہے اور امیر امیر تر نیز اس نظام میں مجبوری مجبوری سے قائمہ اٹھایا جاتا ہے جو شرعاً مذموم و قبیح ہے۔

الحاکم نے یہاں بعض کج افہامان میں یہ اشکال آسکتا ہے کہ سورۃ آل عمران کی آیت ۱۳۱ میں ہے ”یا ایہا الذین امنوا لا تأکلوا الریوآ اضعافاً مضاعفة“ اور قاعدہ یہ ہے کہ نبی قید ہناتی ہے لہذا دو گنا ہو کر حرام ہوا اس سے کم جائز رہ گیا۔

حکام بن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضابطہ ہر قسم کی قید کیلئے نہیں اور نہ ہی یہ قاعدہ کلیہ ہے بلکہ یہاں قہر صورتیں ہیں جیسا کہ علامہ تفتازانی نے تصریح کی ہے کہ نبی بھی قید کو ہناتی ہے، کبھی صرف عقید کو اور کبھی دونوں کو چنانچہ یہاں یہی آخری صورت مراد ہے کیونکہ یہ قید اس وقت کے عرف و عادت کے مطابق ہے اور جو قید کسی عرف کے مطابق منطوق ہو یا کسی حادثہ میں تو اس کا مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے یعنی وہ قید اتفاقی کہلاتی ہے نہ کہ احترازی جیسا کہ ابن کثیر سورہ النساء کی آیت ۱۰۶ ”واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ ان حفتم ان یفتکم الذین کفروا“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”والمنطوق اذا عرج معرج الغالب او علی حادثۃ فلا مفہوم لہ“ قولہ تعالیٰ :

ولا تبکروہا فہا تکم علی البغاء ان اردن تحصناً“ کقولہ تعالیٰ ”ورہا بکم

اللہ فی حصورکم من نفسکم“۔ (ص ۵۴۳ ج ۱)

لہذا کہا جائے گا آیت ربوایش ”اضعافاً مضاعفة“ کی قید اتفاقی برائے مزید قباحت ہے نہ کہ

احترازی کیونکہ انکی عادت یہی تھی کہ وقت کے ساتھ ساتھ سود کی شرح بڑھا دیا کرتے تھے ابن کثیر لکھتے ہیں۔

”کما کانوا فی العاہلیۃ یقولون اذا حل أجل الدین اتنا ان تقضی ولما انزلنا

فان قضاه“ و لا زاد فی الصلۃ وزاد الا یعرفی القدر وھکذا کل عام فرما

تضاعف القلیل حتی یمصر کثیراً مضاعفاً۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۴۰۳ ج ۱)

اعتراض:- یہاں بعض روشن خیالوں نے یہ بھی کہا ہے کہ آیت ربوا "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" میں "الربوا" کا الف لام عہد کیلئے ہے لہذا اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد والا ربوا کی ممانعت ثابت ہوئی نہ کہ آج کل کے سود کی چونکہ اس زمانے میں بینک کا نظام نہ تھا بلکہ ایک آدمی کسی کو ذاتی اعتماد اور باہمی معاہدے کے تحت قرض روپے دیتا اور پھر اس پر سود لیتا۔

جواب:- آفرین اپنے پیٹ کا قطر بڑھانے کیلئے ایسا نرا استدلال جس میں پوری امت کے علماء و فقہاء کی طرف جہالت کی نسبت لازم آتی ہو یا صراحتہ کی گئی ہو معدوم العظیر ہے اس کی کوئی مثال نہیں ملتی فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ قیامت تک مذکورہ تعریف ربوا کے تحت جتنی اقسام داخل ہوں گی سب حرام ہیں علاوہ ازیں یہ بات بذات خود بھی غلط ہے کہ اس میں الف لام عہد کیلئے ہے کیونکہ معہود پھر کیا چیز ہے آیا فرد ہے جو زید عمر کے درمیان ہے یا وہ جنس ہے جو عہد پاک میں پائی جاتی تھی اگر فرد و شخص ہے تو یہ صراحتہ غلط و باطل ہے کہ ایک شخص کا سود حرام کر دیا گیا ہو اور باقی کا جائز اور اگر جنس ہو تو اسے عہد کہا کیسے صحیح ہوا؟ اصل بات یہ ہے کہ قرآن کے خطابات عرف کے مطابق ہوتے ہیں اور عرف میں متبادر عہد نہیں ہوتا چنانچہ علامہ تفتازانی مطول میں "الحمد" کے الف لام کی بحث سمیٹتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"فَأَلْزَمْنَا أَنْ كَوْنَهُ لِلْجَنْسِ مَبْنًى عَلَى أَنَّهُ الْمَتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ الشَّاعِرِ فِي

الاستعمال لَا سِوَا فِي الْمَصَادِرِ وَعِنْدَ خَفَاءِ قِرَائِنِ الْأَمْتِغَارِ أَوْ عَلَى أَنَّ اللَّامَ

لَا يَفِيدُ سِوَى التَّعْرِيفِ"۔ الخ

لہذا اس آیت ربوا میں بھی لفظ ربوا مصدر ہونے کی وجہ سے معہود پر محمول نہیں کیا جاسکتا، عنایہ میں ہے "والتشكيك في المسلمات غير مسموع" علاوہ ازیں منصوص علیہ میں حکم ذات اور حقیقت پر لگتا ہے جس میں تمام افراد بلا استثناء داخل ہوتے ہیں جس کی تفصیل تشریحات جلد ۳۰ ص: ۳۵۸ پر تصویر کے متعلقہ بحث میں گزری ہے ظیر جمع۔ (باب ما جانی تسوية القمر)

غور طلب:- آج کل مشکل یہ ہے کہ اکثر لوگوں کا کاروبار یا تو مکمل سودی ہوتا ہے یا پھر اس میں کچھ نہ کچھ شائبہ سود کا ضرور ہوتا ہے کیونکہ عام لوگوں کی بیوعات فاسد ہی ہوتی ہیں اور بیع فاسد بھی سود کی ایک فرع ہے چنانچہ صاحب ہدایہ "باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل" جلد اول میں لکھتے ہیں "لأن الإنسان قلما ينحو عن مباشرة العقود الفاسدة وكل ذالك ربوا" یعنی بیع فاسد بھی ربوا کے معنی میں ہے ایسے ماحول

میں آدمی خود کو کس طرح حرام ہے چاہتا ہے؟

یہ اشکال محتاجا ہم نے اتنا ہی پیچیدہ بھی ہے اس کا صحیح حل شاید کسی کے پاس بھی نہ ہو کیونکہ اس کا دار و مدار ماحول پر ہے اور قیامت کے اتنے قریب صاف و شفاف ماحول کا میسر ہونا اگر ناممکن نہیں تو عفا ضرور ہے کہ جس طرح دیگر معامی سے دامن بچانا آج آسان نہیں رزق اور کاروبار کا حال بھی یہی ہے تاہم اصولی طور پر یہ بات واضح ہے کہ اختیاری گناہ پر گرفت ہوتی ہے خواہ وہ کوئی بھی گناہ ہو جبکہ غیر اختیاری اور اضطراری گناہ میں جب کہ ناچاہتے ہوئے بھی آدمی کے پاس کوئی دوسرا چارہ کار نہ رہے اللہ کے فضل سے امید ہے کہ وہ اس پر نواغذہ نہیں فرمائیں گے لہذا جہاں تک صریح سودی کاروبار یا نوکری ہے اس کی تو کوئی گنجائش نہیں اور جہاں عام کاروبار سے کوئی خلص نہیں کھانے پینے کی اشیاء اور دیگر ضروریات میں حتی الامکان کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ان میں شہ نہ آنے پائے لیکن لاعلمی میں اگر ایسے جگہ واسطہ پڑتا ہے کہ بظاہر وہ ٹھیک ہی مطوم ہو لیکن درحقیقت وہ غیبت یا مشبہ ہو تو امید ہے کہ اس پر گرفت نہ ہوگی البتہ علم ہو جانے کے بعد اس سے گریز کرنا لازمی ہے ناگزیر صورت میں اقل قلیل پر اکتفا کیا جائے۔

باب ما جاء في التغليظ في الكذب والزور و نحوه

عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكبار قال الشرك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وقول الزور۔

تقریر: ترجمہ الباب میں زور کا اضافہ کذب کے بعد یا اشارہ الی الترافد کیلئے ہے جیسا کہ یہ ایک قول ہے یا پھر دونوں میں فرق ملانے کیلئے جیسا کہ دوسرا قول ہے علیٰ ہذا کذب وہ جھوٹ ہے جو خلاف واقعہ ہو اور اس میں تزیین نہ ہو جبکہ دونوں میں یہ دونوں ہوتے ہیں۔

”فی الکبار“ بخاری میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کے بارے میں سوال ہوا تھا پھر مذکور فی الحدیث بعض کبار ہیں ورنہ انکی تعداد زیادہ ہے حتیٰ کہ بعض حضرات نے ان پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسے ”کتاب الکبار“ للعلامة وغيرہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انکی تعداد سات سو

باب ما جاء في التغليظ في الكذب والزور و نحوه

۱۔ صحیح بخاری ص ۳۶۲ ج ۱: ”باب ما قيل في شهادة الزور“ صحیح مسلم ص ۶۳ ج ۱: ”باب الکبار و اکبر“ کتاب الايمان۔

مروی ہے وصنف ابن حجر المکی فی الکبائر رسالة وکک صنف صاحب البحر۔ (طرف)
 ”وعقوق الوالدین“ عشق اور قطع کو کہتے ہیں یعنی ریت وغیرہ کی پھٹن چونکہ ماں باپ کی نافرمانی
 سے صلہ ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس کو عقوق کہا عقوق کے دیگر معنی بھی آتے ہیں جو اضافت نسبت اور صلہ سے
 تبدیل ہوتے رہتے ہیں مثلاً عشق عن ولدہ بیٹے کی طرف سے عقیقہ کو کہتے ہیں پھر والدین میں سے ایک کی
 نافرمانی بھی کبیرہ ہے گویا یہاں تشبیہ یعنی واحد ہے جیسے ”مسحج منہما اللؤلؤ والمرجان“ گے میں ”ہما“
 کی ضمیر تشبیہ بمعنی واحد ہے۔

”وقول الزور“ بخاری گے کی روایت میں ”وشهادة الزور“ ہے پھر بخاری گے اور ترمذی ثانی کی
 روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے بیٹھ گئے اور اس کو دہراتے رہے یہاں تک کہ ہم نے کہا
 ”لینتہ سکت“ وقیہ ”وَجَلَسَ وَكَانَ مَعَكُمْ أَمَّا قَالَ وَشَهَادَةُ الزُّورِ“ الخ امام ترمذی اس حدیث کو بیوع میں
 اس لئے آئے کہ عموماً لوگ اپنے سامان کی ترویج کے لئے جھوٹ بھی بولتے ہیں اور قسمیں بھی کھاتے ہیں
 اس لئے ان تین ابواب میں اس کا سد باب کرنا چاہئے ہیں ایک یہ اور دو اس کے بعد۔

باب ماجاء فی التجار وتسمية النبی ﷺ ایاہم

عن قیس ابن ابی غرزہ قال خرج علينا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نُسَمِّي
 السما سیرة فقال يا مَعْشَرَ التُّجَّارِ: ان الشيطان والاثم يحضران البيع فشوبوا بئعكم بالصلقة۔
 رجال:- (عن قیس بن ابی غرزہ) قوت میں اس کو بروزن رحمتہ قرار دیا ہے جبکہ تحفہ اور بذل نے
 تینوں کو مفتوح یعنی بروزن شجرہ کہا ہے ہو ابن عمیر بن وهب الغفاری وقيل الحُهْنَى أو البجلي
 صحابی نزل الکوفة له فرد حديث (بزل) امام ترمذی نے بھی تصریح فرمائی ہے ”ولا نعرف لقيس عن
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر هذا“ ☆

تشریح:- ”ونحن نُسَمِّي السَّمَاءَ سِيرَةً“ یہ ہمسار بالکسر کی جمع ہے مالک محافظ کو بھی کہتے ہیں اور
 ”ذلال“ کو بھی بذل میں ہے: قال المعطائي السمسار اعجمي الخ یعنی یہ لفظ اصل میں عجمی ہے چونکہ

ح سورة الرحمن رقم آیت ۲۴۔ صحیح بخاری ص ۳۶۲ ج ۱: ”باب ما قيل في شهادة الزور“ کتاب الشهادات۔

ح صحیح بخاری ص ۳۶۲ ج ۱: صحیح مسلم ص ۶۳ ج ۱: کتاب الايمان۔

تجارت کا دستور عجیبوں میں زیادہ تھا اس لئے عربوں میں بھی یہ بھی لفظ شائع ہوا تھا لیکن فی نفسہ یہ لفظ اچھا نہیں ہے جبکہ اسلام میں آج کلے ناموں سے یاد کرنے اور پکارنے کا حکم ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے عربی کی طرف منتقل فرمایا "باسمہ شری التجرار" اہل عربی فرماتے ہیں شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ لفظ اس آیت سے اخذ کیا "وَالْآنَ تَكُونُ مَعْقُوفَةً عَنْ قَرَابِئِ مَنْكُمْ" ابوداؤد کی روایت میں ہے "فَسَمَّيْنَا بِاسْمِهِمْ هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ إِنْ الشَّيْطَانُ وَالْأَثَمُ بِحَضْرَانِ الْبَيْعِ" ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے "إِنْ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْبَيْعِ وَالْحَلْفِ" ۳

"فَسَمَّيْنَا بِاسْمِهِمْ هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ إِنْ الشَّيْطَانُ وَالْأَثَمُ بِحَضْرَانِ الْبَيْعِ" ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے "إِنْ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْبَيْعِ وَالْحَلْفِ" ۳

"فَسَمَّيْنَا بِاسْمِهِمْ هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ إِنْ الشَّيْطَانُ وَالْأَثَمُ بِحَضْرَانِ الْبَيْعِ" ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے "إِنْ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْبَيْعِ وَالْحَلْفِ" ۳

دیا کرو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ حرام سے صدقہ دینے کے بعد باقی حلال ہو جائے گا بلکہ مقصد یہ ہے کہ صدقہ حرام مال پر صرف غنایہ میں تخفیف کر دے گا "الصدقة تطفي غضب الرب" ۴

مطلب یہ ہے کہ یہ فرائض اللہ تعالیٰ کی حصول حال کی وجہ سے ہوتی ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو صدقہ دینے کا حکم اس لئے دیا کہ اس کی وجہ سے کسی کی آجائے علی بناریان کو علاج تلامذہ ایسا ہی ہے جیسے سورۃ البقرہ آیت ۲۲ میں پہلے یہ لکھا کہ "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْأَبْطَالِ" اور پھر انکو اس کا علاج تلامذہ دیا "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْأَبْطَالِ" ۵

کیونکہ نواز سے جب جاہ کم ہوگی زکوٰۃ سے جب مال اور تواضع سے دوسرے باطنی امرا نہیں جیسے جہد وغیرہ ختم ہوں گے یہی اسباب ہیں کہ ان کی اور کتنا حق کے پھر اس صدقہ سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی جیسے کہ بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ کی لائی شرائط ہیں جو یہاں مراد نہیں لہذا اس سے نقلی صدقہ ہی مراد ہے۔

ابن عبد بن عباس سے منقول ہے کہ معلوم ہوا کہ بائع و مشتری کے درمیان دلالی کر سکتا ہے کیونکہ اجرت لینا جائز ہے چنانچہ ہائیکس میں ہے

تَوَالِيْعُ وَالْحِمَا وَالْخِيَارُ وَالْغُلَى لِلْقَاضِي لَا تَهْمَا بِعَمَلَانِ بِأَجْرَةٍ عَادَةٍ ۶

(باب المضارب بغير فصل في العزل والتمرة: ۲۲۰ جلد ۱۲)

باب مزاج في التجار والمسنية للنسائي

۱۔ سورۃ التباہ نام آج کل کے غیر باطل لفظوں کا لفظ "باب في التجارة بما اذا اختلفت في البيع" کتاب بیوع۔

۲۔ حوالہ بالا۔ ۳۔ رجال الماکنی المسد رکن ۵۶۸ ج ۳ کتاب معرفۃ الصحابہ۔ ۴۔ سورۃ البقرہ تم آیت ۲۲۔

تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ مروجہ دلالی کا جواز بھی اس سے معلوم ہوا کیونکہ اس میں تو فیصد کے حساب سے منافع مقرر کیا جاتا ہے جو کہ جائز نہیں اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ بغیر فیصد کے چند روپے مقرر کئے جائے کیونکہ اس طرح دلالی ناجائز ہے کہ اس میں عمل کی مقدار مجہول ہے اور دلالی تو اصل میں اجارہ ہی ہے اور اجارہ مجہول کا جائز نہیں کیونکہ جس چیز کی بیع و شراء پر دلال مقرر ہوتا ہے تو وہ کبھی ایکہ دو جملوں میں مکمل ہو جاتی ہے اور کبھی دس جملوں میں بھی نہیں اسی طرح دلال اس عمل میں مستقل بھی نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کو دوسرے عاقد کے تعاون (ایجاب یا قبول) کی ضرورت رہتی اور جہاں تک حدیث الباب کا تعلق ہے تو وہ مطلق دلالی پر برگز رواست نہیں کرتی بلکہ وہ اصلاً بیع پر دال ہے اور ضمناً جواز دلالی پر لیکن جائز طریقے سے دلالی پر اجرت لینے کا جواز اس وقت ہے جب دلال کو اجرت مثل یعنی تنخواہ یا دہانری دی جائے چنانچہ کفایہ عنایہ اور شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔

”واذا دفع الرجل الى السمسار الف درهم وقال اشتر بهالى رطباً باحد عشر درهماً
فهذا فاسد لانه استاجر بعمل مجهول فالشراء قد يتم بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر
كلمات والحيلة فى جواز هذا هو ان يستاجر يوماً الى الليل باجر معلوم لبيع له
او يشتري له فهذا حاز لان العقد يتناول منافعها وهو معلوم ببيان المنة والا حيز
قادر على انشاء العقود عليه الخ“۔ (كفاية مع عمدة القدير ص: ۳۴۸ ج: ۷)۔

عناية میں ہے۔

” واستجاره قلما يخلو عن فساد لانه اذا استقر حجر على شراء شئ فقد استقر حجر على مالا يستقل به لان البشراء لا يتم إلا بمساعدة البائع على بيعه وقد لا يساعد ‘ وقد يتم بكلمة وقد لا يتم بعشر كلمات فكان فيه نوع جهالة ‘ والا حسن في ذلك ان يأمر بالبيع والشراء ولم يشترط احراً فيكون وكيلاً معيناً له ثم اذا فرغ من عمله غوض باجر المثل هكذا روى عن ابي يوسف ومحمد “ - (البيان: ٣٣٨ ج: ٤)

تاہم شامی نے دلائی پراجرت کے جواز کیلئے کنزور الفاظ میں جواز نقل کیا ہے۔

”وما تواضعوا عليه الا في كل عشرة فتلير كنا غلبناك حرام عليهم“ وفي
الحناوي سُئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال: ارجوا انه لا بأس به

روایت محمد بن اسماعیل عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: "ما کان من غیرہ جائزاً فہو حرام"

لجامعہ الفقہ المسلمین (شامی ص ۲۳ ج ۲)

لہذا کہا جائے گا کہ دلالی پر اجر مثل لینا بلا کراہت جائز جبکہ قصد کے تناسب سے یا ضرورتاً کہ اگر تمہارا معاملہ فروخت کہیں تو اسی میں دس ہزار روپے کا مثلاً۔ بعد الاکثرین حرام و ناجائز ہے جبکہ غیر اصل جائز ہے علی ہذا یہ صورت کراہت سے خالی نہیں ملے گی۔

دوسری حدیث ہے "الفاخر الصدوق الامین مع المنین والصدیقین والشہداء" یعنی جو تاجر حج لانے اور امن و امان کی جگہ کاروبار کرتا ہے اور محبت و خیانت سے بچتا ہے وہ انبیاء کرام علیہم السلام اور صدیقین و شہداء کے ساتھ لوگ یہاں ظاہر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا مقام تو بہت بلند ہوتا ہے تو یہ شخص کس طرح ان کی صحبت حاصل کر سکتا ہے جبکہ یدھرہ کرام میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحبت سے درجات میں مساوات لازمی نہیں دیکھئے ایک سی و فتر میں فقہ لوگ کام کرتے ہیں مگر میں میں کوئی چیز میں تو ہے کوئی نیکو اور کوئی فاجر وغیرہ اس کی تاخیر و تاخیر جلد عالی کی حدیث سے ہوتی ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "لم یرو مع من احب ولہ ما احسب"

(باب البر مع من احب)

اس پر بھی دیکھئے جو احب الی کہ جس سے تم نے لیا ہے تم اس سے لا ملزم من کوئلو انہم ان یکون منزله و جزاءہ من کل وجہ واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما جاء فیمن حلف علی سلعہ کاذباً

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "ثلث لا ینظر اللہ الیہم یوم القیمہ ولا یرکبہم ولا یرحمہم علیہم السلام" قلت: من ہم یا رسول اللہ؟ فقد عاہروا وعسروا قال: الثمن والمسل الارہ والسفلی والکذیب والظالم

باب ما جاء فی من حلف علی سلعہ کاذباً

۱۔ اللہ تعالیٰ انہم مسلمین ص ۲۳ "باب ان خطہ تحریم اشغال الایمان" کتاب الایمان۔

۵

9/2

رجال :- (علی بن المدرک) بضم المیم بصیغہ اسم فاعل ثقہ ہیں (خرشتہ) بروزن شجرۃ (بن الحر) بضم الحاء الغزازی یتیم تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پرورش فرمائی قال ابو داؤد له صحبة وقال المعلى ثقة من كبار التابعين فيكون من الثانية۔ (تحد عن الترمذی) ☆

تشریح :- ”لا ينظر الله اليهم“ مراد نظر رحمت وشفقت ہے ”ولا يذكهم“ گناہوں سے ان کو پاک نہیں کرے گا۔ ”المنان“ بالتشديد اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں اگر یہ مت سے ہو اس کے معنی احسان جتلانے کے ہیں بعض حضرات نے ”من“ سے بھی یہی معنی لیا ہے اس سے مدقہ باطل ہو جاتا ہے اور ثواب معدوم ہو جاتا ہے قال اللہ تعالیٰ ”لا تبطلوا صدقاتکم باليمن والاذی“ دوسرے معنی من کے نقصان کے آتے ہیں پھر مطلب تاپ تول میں کمی ہوگی ابن العربی نے ایک تیسرا معنی بھی بتلایا ہے ”المنان هو الذى يعطى لبا عذا اكبر“ یہ قسم اول کی طرف راجع ہے کیونکہ احسان جتلانے والا ممنون سے خدمت کا حصول چاہتا ہے جو ایک زائد چیز ہے ہاں اصل قیمت سے زائد میں فروخت کرنا جائز ہے اگرچہ دین ہو ”والمسبل ازاره“ اسہال لٹکانے کو کہتے ہیں ازار سے مراد مطلق ثوب ہے خواہ چادر ہو پتلون ہو یا شلوار وغیرہ ہو یہاں اسہال ٹخنوں سے نیچے ازار لٹکانے کے معنی میں ہے چونکہ یہ تکبر کی علامت ہے اس لئے گناہ کبیرہ ہے پھر شافعیہ کے نزدیک یہ وعید اس وقت ہے جبکہ خیلاء او تکبر کی وجہ سے ہو ہمارے حنفیہ کے نزدیک خیلاء کی قید جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایت میں ہے احترازی نہیں ہے لہذا یہ مطلقاً ممنوع اور گناہ ہے عارضہ میں ہے۔

واما المسبل ازاره فيرجع الى الفخر والعلاء والتعظيم للنفس وذاك من الكبار فان صفة التعظيم والتكبر لا تكون الا لله۔

”والمنفق“ بالتخفيف اور تشدید بھی جائز ہے اپنا سامان تجارت جھوٹی قسم کے ذریعہ فروخت کرنے والا۔ ابن خلدون نے لکھا ہے تجارت آدمی کو بد اخلاق بناتی ہے کہ اس میں غلط لوگوں سے واسطہ پڑتا ہے یہ حدیث بھی اسی مضمون کی طرف مشیر ہے اس لئے شرفاء و رؤسا تجارت سے بچتے ہیں۔

باب ما جاء في التكبر بالتجارة

عن مسعر الغامدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لا متي في

ہکورها قال وکان اذا بعث مہربہ او حیثما بہتہم اول التہار وکان صغیر رجلاً تاجراً وکان اذا بعث تحارہ بہتہم اول التہار فاتری وکثر مالہ۔

روحانی نسب (مختار بن ابراہیم الدورقی) بفتح الدال وسكون الواو وفتح الراء ويقاف ثقفن العشرة (هشتم) بن بشیر السلمي ثقة يد لس حجة (عمارة) بضم العين وثق ابن حبان وقال ابو حاتم مہول (صغر) بقول امام ترمذی کے ان سے صرف یہی ایک حدیث مروی ہے تاہم حافظ ذہبی نے امام ترمذی کی تحسین پر اعتراض کیا ہے کیونکہ بخاری مجہول ہے اور ابن حبان کی انفرادی توثیق معتبر نہیں تاہم یہ مضمون دیگر طرق سے بھی مروی ہے اگرچہ ان پر بھی کلام ہوا ہے۔ واللہ اعلم ☆

تقریر: ”السلام ببارک لامعنی فنی ہکورها“ بکرمادہ میں ابتداء کے معنی پائے جاتے ہیں باکوہ اس کلمہ کو کہتے ہیں جو بارش میں سب سے پہلے پک جائے یا کرہ لڑکی میں بھی یہی مفہوم مری ہے یہاں مع سورے کا وقت مراد ہے چونکہ اس وقت گناہ کم ہوتے ہیں اس لئے اس میں برکت کی توقع زیادہ ہوتی ہے۔

”سہرہ“ اسکی جمع سرائیا آتی ہے وہ چھوٹا سا لشکر یا دستہ جسکی تعداد زیادہ سے زیادہ چار سو تک ہوتی ہے

”فاتری وکثر مالہ“ چونکہ ثروت فنی اور مالدار کی کہتے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ وکثر مال عطف تفسیری ہے۔

باب ما جاء في الرخصة في الشراء الى اجل

من عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبين قطريين غليظين فكان اذا لعد فصرى ثوباً عليه فقلبهم ثم من الشام لفلان اليهودي فقلت : لو بعثت اليه يا انثرت منه ثوبين النبي صلى الله عليه وسلم ليرسل اليه فقال قد علمت انما يريد ان يذهب بعالي او يدراحمي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مخذّب قد علم اني من اتقاهم واذا هم للامانة۔

تقریر: امام بخاری نے اس حدیث پر یوں باب باعہا ہے ”باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة“ ابن بقال فرماتے ہیں ادھار خریدنا بالاجماع جائز ہے بہر حال امام بخاری اور امام ترمذی دونوں کا عقیدہ اس باب کے انعقاد سے دفع توہم ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار میں کوئی چیز

خریدی ہوگی؟ تو انہوں نے اس حدیث سے اس کا اثبات کیا۔ ہدایہ میں ہے۔

قال (ای القدوری) ويحوز البيع بضمن حال وموكل اذا كان الاجل معلوماً،

لا طلاق قوله تعالى واحل الله البيع، وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودي

طعاماً الى اجل ورهنه درعه الخ۔ (اول کتاب المبیوع ص ۴۰ ج ۳)

”توبین قطرین غلیظین“ بعض نسخوں میں یہ تینوں الفاظ الف کے ساتھ آئے ہیں یعنی حالت رقی

میں اور یہی قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ اسم کان ہیں قطری بکسر القاف وہ سفید کپڑا جس میں سرخ دھاریاں ہوں مع ہذا وہ کھدہ کی طرح گھر در اسابھی ہو۔

”نفلا علیہ“ اس سے وزن کا بڑھ جانا بھی لے سکتے ہیں کہ پسینہ سے وہ بھاری ہو جاتے اور طبیعت پر بھاری ہونا بھی لے سکتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت بہت لطیف تھی گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پسینہ بر خوشبو سے زیادہ عمدہ تھا لیکن اس کا دوسروں کیلئے اطمینان ہونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج پر ناگوار ہونے کے منافی نہیں ہے۔

”فقد بز“ ”فتح الباء وتشدید الزاء کتان یاروئی کے کپڑے جو قطری سے اعلیٰ ہوتے ہیں۔

”الی المیسرة“ ای منوجلا الی وقت الیسر یعنی وسعت تک۔

الحال:- اوپر ہدایہ کی عبارت میں گذر گیا کہ اجل معلوم ہونا شرط ہے حالانکہ میسرہ کا وقت تو معلوم

نہیں ابن العربی نے عارضہ میں تصریح کی ہے کہ اجل مجہول تک بیع بالاجماع جائز نہیں۔

حل:- اس کے تین جواب ہیں ایک ابن العربی کا کہ مراد میسرہ سے فصل کی کٹائی کا موسم ہے لیکن یہ

جواب حنفیہ وشافعیہ کے اصول پر منطبق نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک یہ بھی مجہول ہے کہ کٹائی میں تقدیم و تاخیر موسم کی وجہ سے ہوتی رہتی ہے۔

دوم یہ لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مشورے کا حصہ ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم نے انہی الفاظ کے ساتھ معاملہ فرمایا ہو۔

سوم جو سب سے اعلیٰ ہے یہ اجل صلب عقد میں نہ تھی بلکہ بعد میں بطور وعدہ کے مقرر کی گئی تھی اس کی

تفصیل یہ ہے کہ اجل جب صلب عقد میں داخل ہو تو وہ ثمن کا جزء بنتی ہے پس اگر اس کا تعین نہ کیا جائے تو

جہالت ثمن لازم آتی ہے جبکہ عقد کے بعد کی تاخیر میں یہ وجہ نہیں ہے اس لئے جائز ہے کہ یہ ایک طرح کا وعدہ

ہوتا ہے اور وعدہ اہل کائنات نہیں ہوتا ہے اگرچہ بالغ کو اس کا لحاظ کرنا چاہیے لیکن وہ ہر وقت مطالبہ کر سکتا ہے جیسے قریش ہو اہل مکہ ہوتا ہے۔

”انہی من اتفاسہم والاعلم للامانہ“ یعنی اس کو پتا ہے کہ میں وعدہ کا نفع پانچ ہوں اور ادائے امانت پر پوری طرح کاربند ہوں۔ ظاہر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ فعل التفضل تو صرف مجھ سے بنتا ہے جبکہ یہ دونوں میں سے مزید کہ میں جانچ سکتا ہوں کہ یہ شاذ ہے کنگومی صاحب فرماتے ہیں کہ عربی سے بھی اسم التفضل خلاف القیاس بکثرت منقول ہے جیسے اس آیت میں ”ذالکم القسط عند اللہ والقوم للظہانہ“ البتہ ”آدام“ ہمزہ پر وہ کہنا تھوڑا بجزد سے بھی ہو سکتا ہے ”فقال لست احلکم حتی تقوموا الی حزمین بن عمارۃ ففعلوا راسہ“۔

”خسر منی“ فتح الحاء والراء وتشدید الیاء ہے شعبہ نے حاضرین کو حدیث بیان کرنا اپنے استاذ کے صاحبزادے کی پیشانی پر بوسہ دینے کے ساتھ مضروب کر دیا تھا کہ اس سے وہ اپنے شیخ کی تعظیم بجالائے۔

اس باب کی آخری روایت میں ”امسک سبغہ“ کے الفاظ آئے ہیں اہل ہمدان ہمدان تجارت اور سخی ہمدان کہتے ہیں اہل کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ہمدان دھن دار چیز جو سامان کے طور پر استعمال کی جائے (۲) یا کھانا کی چٹنی مراد ہے جو بدبودار کو کہتے ہیں اگر جانہ چیز بدبودار ہو جائے تو حرام ہو جاتی ہے؟ اختلاف مانع کے تمام قائل ہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تعمیر ریح بہت احمولی درجہ کا تھا جیسے گوشت اور آپ کی لطافت طبیعت اس کو گوارا نہ کر سکتی۔

مسائل الحدیث: اس باب کی احادیث سے کئی مسئلے مستنبط ہوتے ہیں۔

(۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم معمولی لباس اور قلیل سادہ کھانے پر اکتفاء فرماتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے مطالبہ میں آخرت کو ترجیح دیتے۔ (امام احمد)

(۲) کھانا کھانے اگرچہ عموماً سوتلی پیدا ہوا ہوتا ہے مگر جب نقل ملک کی وجہ سے وہ کسی سبب جائز کی بنا پر حلال ہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا کھالا ہو جاتا ہے۔ (ایضاً)

(۳) جب دو مسکینین میں باہم حرام ہو جائے تو ترجیح اہم کو دی جائیگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح میں رکھوا دیا حالانکہ سامان جنگی اپنے پاس رکھنا ضروری ہوتا ہے لیکن قوت کی حاجت اور غذا کی

ضرورت اس سے زیادہ اہم ہے۔ (ایضاً عارضہ)

(۴) اس حدیث سے جواز رہن ثابت ہوا جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے محل میں آئے گی۔

(۵) اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توضیح بھی معلوم ہوتی بلورزد بھی۔

اعترض:- ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرہ یہودی کے پاس مرھون تھی تو مدینہ میں تو یہودی نہیں تھے؟ پھر اس کا مطلب کیا ہے؟

جواب:- اس میں تو یہ نہیں ہے کہ وہ مدینہ میں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ خیبر میں ہو پھر اس یہودی کا نام ابوالمحم تھا۔

باب ما جاء في كتاب الشروط

ثنا عبد المجید بن وہب قال قال لی العلاء بن ع خالد بن هوزة: ألا أفرئك كتاباً كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال قلت "بلى" فاعرج لي كتاباً هذا ما اشترى العلاء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبداً اوامة لا داء ولا غائلة ولا حبة بيع المسلم المسلم.

رجال:- (عباد بن لیث) مصلوق یعطی من التاسعة (صاحب الکرامی) جمع کر باس سوتی موئے کپڑے کو کہتے ہیں معرب من الفارسی ہے گویا اصل میں کپاس تھا (العلاء) یفتح العین وتشید الدال صحابی قلیل الحدیث سلم بعد حنین (هوزة) یفتح الهماء وسكون الواو هو ابن ربيعة بن عمرو بن عامر بن حصصہ۔ ☆

تشریح:- "اشترى منه" یہ پہلے اشتری سے بدل ہے "عبد اوامة" یہ عباد بن لیث راوی کا شک ہے اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عداہ مشتری اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بائع ہیں لیکن بخاری کی معلق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشتری تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل تو بیع فرماتے لیکن بعد ہجرت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیوع ثابت نہیں۔

باب ما جاء في كتاب الشروط

۱۔ صحیح بخاری ص: ۲۷۹ ج: ۲ "باب اذا بین البیعان ولم یکتبا" کتاب البیوع۔

اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔ (۱) بیع و شری الفاظ متضادہ میں سے ہیں لہذا بخاری کی روایت کو اصل بنا کر ترمذی کی روایت میں اشتراکی معنی باع لیں گے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیع مقایضہ تھی یعنی سامان کے بدلے سامان لینا اس میں دونوں عاقدین کو بائع و مشتری کہا جاسکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بیع ثابت نہیں تو وہ تقوٰہ کے بدلے میں ہجرت کے بعد ثابت نہیں اس سے بیع مقایضہ کی نفی نہیں ہوتی ہے اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ دستاویز تو مشتری کے پاس ہوتی چاہئے تو پھر وہ عداۃ کے پاس کیسے رہی؟ اور جواب واضح ہے کہ وہ بھی تو مشتری تھے۔

”لا ذاء“ اس سے مراد اگر ظاہری بیماری لیں تو ”عجیفة“ سے مراد باطنی امراض ہوں گے جیسے اخلاق رذیلہ پھر داء سے مراد ہر بیماری کی نفی نہیں بلکہ مخصوص بیماریاں ہیں جو قابل اطلاع ہیں۔

”ولا غافلۃ“ بعض حضرات نے اس سے مراد اباق لیا ہے بعض نے دھوکہ اور بعض نے سمجھتی بھرا یا ہوا لیا ہے جس کے ظہور کی صورت میں مالک لے جائے یعنی مستحق لطفیر مال تینوں تو جیہوں کا ایک حق ہے۔

”ولا عیبة“ بکسر الخاء۔ ”بیع المسلم المسلم“ اول بالجر فاعل ہے جبکہ ثانی بالانصب مفعول ہے یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی یعنی بیع المسلم المسلم، علی بن ابی ذرؓ یا ضاۃ مصدر الی الفاعل ہے۔

تفریع۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شرائط مقتضیات عقد میں سے ہیں ان کا کھٹا جائز ہیں اور یہ کہ ان سے بیع فاسد نہیں ہوتی گو کہ وہ صلب عقد میں ہوں بخلاف منافی عقد کے کہ اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے

قال اللہ تعالیٰ: یا ایہا الذین امنوا اذا تدانتم بدين الی اجل مُسمًی فاکتبوه، الایۃ.... الی..... الا ان تكون بحارۃ حاضرة تدبرونها بینکم فلیس علیکم جناح الا تکتبوهما وانفہدوا اذا

تسلحتم“ (بقرہ: ۲۸۲) یعنی نقد معاملہ نہ لکھنے میں حرج نہیں البتہ گواہ بناؤ اس پر جو عندا الجہور مندوب ہے اسی طرح مداینہ کا معاملہ لکھنا بھی عندا الجہور مستحب ہے تفسیر ابی سعود میں ہے والحمد للہ علی استجابہ وعن ابن

عباس رضی اللہ عنہما ان المراد بہ المسلم مدارک میں ہے والا مر للندب خازن میں ہے واعتلّفوا فی هذه الکتابۃ فقیل ہی واجبة وهو مذهب عطاء وابن جریر والنعمی ومحمد بن جریر الطبری

فلا بأس وهو قول جمهور العلماء اور یہی راجح ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے علاوہ بھی بہت سی بیوع فرمائی ہیں لیکن کتابت ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء في المكيال والميزان

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أصحاب الكيل والميزان انكم قد وليتم امرين هلك فيه الامم السالفة قبلکم۔

تفہیم: ”ولیتم“ بضم الواو وتشدید اللام المكسورة تمہارے سپرد دوا ایسے کام کئے گئے ہیں جس کی وجہ سے سابقہ امتیں ہلاک ہوئی ہیں یعنی حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم اصحاب مدین ان پر امم کا اطلاق کثرت قبائل یا کثرت افراد کی وجہ سے کیا گیا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی طرح دوسرے بعض قبائل میں بھی یہ مرث موجود ہو اس حدیث میں امرین سے مراد کیل و میزان ہے یہ حکم عام ہے تاہم عارضہ میں ہے۔ وقد روي المكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان مكة اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو کوئی قوم دوسروں کا رزق کم کرتی ہے تو اللہ عز وجل ان کا رزق بند کر دیتا ہے کہ مزا مثل جرم ہوا کرتی ہے۔

”هلكت فيه“ افراد ضمیر باعتبار مذکور کے ہے کذا فی القوت۔

باب ما جاء في بيع من يزيد

عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع جِلْسًا وقد حأ وقال: من يشتري هذا الجِلْسَ والقدح فقال رجل احدثهما بدرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من يزيد علي درهم فاعطاه رجل درهمين فباعهما منه۔

تفہیم: اس حدیث کا پہلا قطع ابو داؤد میں مروی ہے۔

عن انس ان رجلاً من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال أما في بيتك شيء قال بلى جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء فقال إئتني بهما فاتاه بهما فاعذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال

باب ما جاء في بيع من يزيد

۱۔ الحدیث اخبرنا ابن ماجہ ص: ۱۵۸ ”باب بیع الخراطة“ ابواب التجارات۔
 ۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۳۳ ج: ۱ ”باب کم یعطی الرجل الواحد من الزکوة“ کتاب الزکوة۔

من عشری ملین الحدیث۔

”جسماً“ ثام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ٹاٹ نہیں بلکہ جو کبر یوں کے بالوں سے بناتے ہیں وہی اصل لغوی معنی ہے جسکو مشق میں کہتے ہیں چونکہ یہ بیچ غیر کیلئے تھی اس لئے یہ اس روایت کے معانی نہیں کتاب صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد بیچ نہیں فرمائی ہے۔

اس حدیث میں اور الباب النکاح میں جو حدیث گذری ہے ”باب ما جاء ان لا یطلب الرجل علی معطیۃ ایمنہ“ میں وصفہ: لا یصح الرجل علی بیع ایمنہ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ وہ عقیدہ ہے کہ کوئی کے ساتھ کماثر فی موضع اس کی وجہ یہاں نہیں یہ بیان کی ہے۔

لان فی ذالک ایما شأ واضراراً وهذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ فمن فی
الصلوۃ اما اذا لم یکن احدھما الی الآخر فهو بیع من فزید ولا یاقض بعد
(جلد پہل نمبر ۲۲ ص ۲۲)

اس بیچ کو مزائدہ اور بڑا جی کہتے ہیں ہمارے عرف میں اس کو بیلاام کہتے ہیں یہ مجہود کے نزدیک مطلقاً ناجز ہے اگرچہ فقہائیم اور مولانا رحمہ کے علاوہ دیگر اموال میں ہو جیسا کہ حدیث باب بیع طہارۃ سے ظاہر ہے اس کے برخلاف امام شافعی بیلاام کو مطلقاً ناجز کہتے ہیں اس حدیث کے وجہ سے جس کا حوالہ بھی گذر گیا یعنی ”لا یصح الرجل علی بیع ایمنہ“ لیکن اس کا جواب مطلب کے ضمن میں گذر گیا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ بیلاام کا جواز غلام و اس کے ساتھ عقیدہ کرتے ہیں دیگر اموال میں جائز نہیں کہتے اس کے پاس کوئی مرتبہ بھی درج نہیں ہے مجہود کا استدلال حدیث باب سے ہے جو عام ہے اور قابل استدلال ہے۔

باب ما جاء فی بیع المدبر

عن حابر ان رجلاً من الانصار دبر غلاماً له فمات ولم یترك مالا غيره فباعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاشتراه ثمیم بن النحام قال حابر عبداً قطياً مات عام الاول فی انارة ابن الزبیر۔
تشریح: ”ان رجلاً من الانصار دبر غلامه“ ابو داؤد کی روایت میں ہے ”ان رجلاً یقال له

باب ما جاء بیع المدبر

۱ سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۹۵ ”باب فی بیع المدبر“ کتاب النکاح

ابو مذکور اعتق غلاما بقال له یعقوب "مذہب سے کہتے ہیں کہ آدمی اسے لفظ مدبیر کہتا تھا کہے کہ انت مدبر یا انت حر بعد موتی اوغن دبر موتی اس کو مدبر مطلق کہتے ہیں اور اگر اسے ہذا المرض یا ہذا السفر کے ساتھ مشروط کرے مثلاً ان مت فی هذا المرض او مت من هذا السفر فان مت حر" تو اسے مقید کہا جاتا ہے۔

"فمات ولم یترك مالا غیرہ" امام بیہقیؒ اور علامہ عینی نے ثابت کیا ہے کہ لفظ مات راوی کے سہو پر محمول ہے چنانچہ ایک طریق میں سفیان بن عیینہ سے اور دوسری میں شریک سے یہ خطا ہوئی ہے کیونکہ صحیح احادیث میں سید کی حیات مصرح ہے جیسا کہ صحیح مسلمؒ وغیرہ میں ہے "فاشترای نعیم بن النخام" نعیم مصغر ہے اور نخام بفتح النون وتشدید الخاء ہے لخمہ سے ہے جو کھانسنے اور کھکانے کو کہتے ہیں اس روایت میں ابن النخام ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ نخام خود نعیم کا لقب ہے نہ کہ ان کے والد کا لہذا یہ نعیم النخام ہے۔

قال فی العارضة "لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال نعیم هذا: دخلت الحنة فسمعت نعمة فالتفت فاذا هو انت ولذا سُمی النخام والنعمة السعلة"۔
 "عبد أقبطياً" ای کان ذاك الغلام عبداً قبطياً۔

"مات" ای ذالك الغلام "۔ عام الاول" یعنی ابن الزبیرؓ کی خلافت کے پہلے سال فوت ہو گیا تھا۔
 مدبر مقید کی بیع تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس میں غالب عدم حریت ہے لیکن مطلق کی بیع میں اختلاف ہے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے، جمہور کے نزدیک جائز نہیں مجوزین کا استدلال ظاہر حدیث الباب سے ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے وحکی النووی عن الجمهور انه لا یحوز بیع المدبر مطلقاً والحديث یرد علیہم عارضہ میں ہے۔

"ولهذا عقد لازم عندنا لا یحوز للسید الرجوع فیہ وبہ قال ابو حنیفہ وقال الشافعی: هو غیر لازم ویرجع فیہ بما شاء بمنزلة الوصیة"۔

ہمارا استدلال دارقطنیؒ کے میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے "لا یباع المدبر ولا یوہب وهو حر من ثلث المال"۔

ع کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۳۰۹ ج: ۱ "کتاب المدبر"۔ صحیح مسلم ص: ۵۴۰ ج: ۲ "باب جواز بیع المدبر الخ" کتاب الایمان صحیح بخاری ص: ۹۹۴ ج: ۲ "باب حق المدیدام الولد الخ" کتاب الایمان والحدود۔
 ع سنن دارقطنی ص: ۸۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۲۲۲۰ کتاب الکاتب ایضاً أخرجه للبیہقی فی سننہ الکبریٰ ص: ۳۱۴ ج: ۱۰۔

یہاں سے اگرچہ قول دارقطنی کے موقوف ہے لیکن غیر مذکور بالقیاس ہونے کی وجہ سے حکم مرفوع میں ہے۔
حدیث باب کے ہماری طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں ایک تو یہ واقعہ حال ہے مع ہذا اس میں تاویل کا احتمال ہے لہذا اس سے قاعدہ کلیہ پر اثر نہیں پڑتا جہاں تک قاعدہ کلیہ کا تعلق ہے تو چونکہ اس آدمی نے تعلق کی ہے لہذا وہ بہر حال نافذ ہوگی ہاں البتہ اس کا تعلق چونکہ بعد الموت کے وقت کیساتھ ہے اس لئے یہ وصیت کی طرح ٹھٹ مال میں نافذ ہوگی اور تاویل اس حدیث میں یہ ہے کہ اس میں "ولسم یسکن لہ مال غیرہ" کی تصریح ہے اب یہ تو جائز نہیں کہ بعض حدیث کو نظر انداز کر کے باقی سے استدلال کیا جائے اور اس قید کو لیتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ استدلال نہیں کر سکتے ہیں کہ وہ تہمیر کو مال نہ ہونے یا نہ ہونے پر موقوف نہیں مانتے لہذا کہا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا تصرف نافذ نہیں فرمایا کیا معنی تو اس میں متعدد احتمالات ہیں "یحتمل ان یکون سفوہا فردۃ فیصلی اللہ علیہ وسلم فعلہ" یا اگر وہ شخص مدیون تھا اس لئے دین میں یہ غلام بیچا گیا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ بیع سے مراد خدمت کی بیع یعنی اجارہ ہے اور مال مدیونہ کے عرف میں اجارہ پر بھی بیع کا اطلاق ہوتا ہے یہ جواب حضرت شاہ صاحب کو پسند ہے حضرت مدنی صاحب نے بھی چھ میں سے ایک جواب لکھا ہے دارقطنی کی روایات سے بھی اس جواب کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) بعض حضرات نے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کیا ہے اس کا مرجع پہلے جواب کی طرف ہے لہذا اولیٰں دونوں جواب قابل اعتماد ہوئے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ تلقی البیوع

عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه نہی عن تلقی البیوع۔

تقریباً: "نہی عن تلقی البیوع" بیوع بمعنی مبيعات ہیں یا مراد اصحاب البیوع ہیں جیسا کہ ایک روایت میں ہے "نہی عن تلقی الرکبان"۔^۱

۱۔ صحیح مسلم

باب ما جاء فی کراہیۃ تلقی البیوع

۱۔ کتاب بیع، ج ۲، کتاب البیوع۔

دوسری حدیث:- عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یبذل الحلب فان تلقاه انسان فابتاعہ فصاحب السلعة فیہا بالعیار اذا ورد السوق۔ پہلی حدیث بخاریؒ میں بھی ہے جبکہ دوسری بخاریؒ کے سوا باقی کتب میں ہے۔

”نہی ان یبذل الحلب“ بصیغہ مجہول ”الحلب“ بفتح اللام مصدر بمعنی مفعول ہے یعنی الجلوب جیسے پہلی حدیث میں گذرا ہے یا بمعنی جالب ہے۔

”فصاحب السلعة فیہا بالعیار“ صاحب منشیٰ فرماتے ہیں اس میں صحت بیع کی دلیل پائی جاتی ہے۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں (۱) اس نہی کی وجہ کیا ہے؟ (۲) اور اس بیع کا حکم کیا ہے؟

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی وجہ حق جالب قرار دیتے ہیں یعنی سامان ملائے والے کو ضرر سے بچانا ہے یہی امام اوزاعیؒ اور لیثؒ کا مذہب ہے امام مالکؒ اہل السوق کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ اس سے اہل بلد کو نقصان ہوگا، البتہ ان کے نزدیک تلقی کی حد میں متعدد روایات ہیں (۱) ایک میل (۲) دو فرسخ (۳) دو دن گذانی العارضہ۔ پھر اگر کسی نے یہ حرکت کی تو ان کے نزدیک اسے سزا دی جائیگی خفیہ کے نزدیک اس کی وجہ متعدّد ہیں، غرر اگر وہ جا کے قافلہ والوں سے دعا کرے یا جھوٹ بولے کہ ہلڈ میں تو بھاؤ کم ہیں اور ان سے سستے داموں خریدیں اسی طرح ضرر بھی اسکی وجہ ہے پھر ضرر عام ہے چاہے قافلہ کو ہو جیسے مذکورہ مثال میں یا پھر شہر والوں کو ہو جیسے وہ آدمی مال لیکر مہنگے داموں بیچنا شروع کر دے، علیٰ ہذا خفیہ کے نزدیک اگر یہ وجوہات نہ ہوں تو تلقیٰ مکروہ نہ ہوگی پھر یہ کراہت جیسے سستے دام خریدنے میں ہے اسی طرح اگر مہنگے ریٹ میں اہل سوق کو ضرر ہوتا ہو تو بھی کراہت تحریمی ہوگی جیسے آج کل بڑے بڑے ڈیلر اور تاجر فصل کی کٹائی کے موقع پر گندم کی بولی لگا کر خریدتے اور رکھتے ہیں اس سے پورے ملک والوں کو ضرر ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ اس کے حکم سے متعلق ہے کہ بیع کی صورت میں بائع کو اختیار ہے یا نہیں، تو حنابلہ کے

ز نزدیک بہر صورت بائع کو اختیار ہے اگرچہ اسے غبن نہ ہو ہوشافعیہ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے امام شافعیؒ کے دوسرے قول میں غبن سے مشروط ہے عارضہ میں ہے وقال الشافعی ہو بالعیار اذا بلغ السوق واطلع علی الغبن، خفیہ کے نزدیک تو بغیر غبن کے خیار بائع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اس کا کوئی ثبوت نہیں کیونکہ قواعد کلیہ کی رو سے بغیر شرط کے اختیار ثابت نہیں ہوتا ہاں خیاردعیب مبیعہ یا خیار رویت جاصل ہوتا ہے لیکن وہ

مشتری کو ہے نہ کہ بائع کو مگر یہاں بیع و رخصت کی صورت بھی نہیں ہے البتہ نہیں کی صورت میں اگر مشتری نے جھوٹ بول کر سستے داموں خرید لیا تھا تو بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے ذریعہ بیع فسخ کرائے خود اسے فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا کہ غرض تو ان دونوں کا یہ ہے کہ صرف عمل قدم کی وجہ سے واقع ہوا تو پھر قضاء بھی اسے اختیار فسخ نہ ہوگا البتہ مشتری وہ فحش صورتوں میں دیا ہے اس بات کا پابند ہے کہ بیع فسخ کر کے از خود مال واپس کر دے۔ شافعیہ کے نزدیک بائع کو بیع کھلیا ہے متبادلہ شافعیہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے خفیہ کہتے ہیں کہ اس میں تو صرف یہ ہے کہ جب وہ بازار اور شہر پہنچ جائے تو اسے اختیار ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اسے نہیں کا علم ہو تو اسے اختیار ہوگا مشتری قاضی کے ذریعہ کہ پھر خیال و شرط کے بیع کا ضابطہ یہی ہے اس میں یہ تو نہیں ہے کہ وہ از خود فسخ کر سکے۔

باب ما جاء لا بیع حاضر لباد

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاله قتبة يطلع به النبي صلى الله عليه وسلم حال لا بیع حاضر لباد

ترجمہ: "لا بیع حاضر لباد" ماضی وہ آدمی جو حاضر میں رہتا ہے والحدیث اشارۃ الاقامة فی الحضر یعنی شہری آدمی جبکہ بادی وہ شخص کہلاتا ہے جو باد میں نشین ہو چھوٹے چھوٹے گاؤں جہاں بازار بھی نہ ہوتا ہے۔ لباد یعنی دیہات و روستا۔ حکم میں ہیں جبکہ قصبات اور بڑے گاؤں شہر کے حکم میں ہیں۔

اس حکم کی صورت یہ ہے کہ مقامی اور شہری آدمی بدو سے کہہ دے کہ تم اپنا مال میرے پاس رکھو میں آج سے آج سے تمہارے لئے بیع کر رہا ہوں اس طرح بدو کو زیادہ نفع ملے گا کیونکہ اگر شہری اس کی مدد نہ کرے تو وہ اپنا مال ملک شام تک لے کر آجائے گا اور ظاہر ہے کہ وہ اپنا مال واپس لے کر تو جائے گا نہیں اور قیام کا انتظام اور مال رکھانے کی کوشش نہ ہونے کی وجہ سے وہ کم قیمت میں بیچے گا اس طرح شہری کی مدد سے ملک و ملک نصیبان اطفال اس طرح کی طرف سے بیع کی صورت میں اشارہ موجود ہے۔ "عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بیع حاضر لباد" یہ حکم اتفاق کا نہیں معلول و العاصی ہے کہ اگر شہر والوں کو اس حق اور اس وظیفہ سے محروم ہو تو تب ہی کے مطلق یہ منسوخ ہے ورنہ بلا کراہت جائز ہے پھر بعض مالکیہ کے نزدیک تو بیع ہوگی ہی نہیں جبکہ شافعیہ کے نزدیک بیع مقرریم معتقد ہوگی بشرطیکہ اس کو نبی کا علم ہو اگر نبی کا پتہ نہ ہو یا وہ مسلمان تھوڑا سا ہو جس سے

شہر کی معیشت پر کوئی اور اثر نہ پڑتا ہو یا وہ چیز شہر میں پہلے سے شہر میں ضرورت کے مطابق موجود ہو تو پھر کوئی کراہت نہ ہوگی۔ (کذا قالہ النووی فی شرح مسلم ص: ۷۷ ج: ۲)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب امام نووی اور ابن العربی نے مطلق جواز کا نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث منسوخ ہے یہ شروع کا حکم تھا جب لوگ غربت و افلاس میں مبتلا تھے اب جبکہ فراغت کا دور ہے اس لئے یہ بیع جائز ہے لقولہ علیہ السلام ”الدين النصيحة“^۱ لہذا بلدی بدوی کی خیر خواہی پر مکلف ہے جبکہ بعض حنفیہ کے نزدیک یہ بھی تنزیہ پر محمول ہے۔

وقال عطاء ومجاهد وابو حنیفہ یحوز بیع الحاضر للبادی مطلقاً لحديث

الدين النصيحة قالو وحديث النهی عن بیع الحاضر للبادی منسوخ وقال

بعضہم انه علی کراهة التنزیة۔ (نووی ص: ۷۷ ج: ۲)

عارضہ میں ہے: وقال ابو حنیفہ بیع الحاضر للبادی کما قال مجاہد انما کان ذالک فی صدر الاسلام ثم نسخ الخ امام روزاعی فرماتے ہیں کہ شہری بدوی کیلئے فروخت نہیں کر سکتا تاہم اگر وہ شہری سے ریٹ کے بارے میں پوچھے گا تو بتلانا لازمی ہوگا کیونکہ المستشار مؤتمن ہوتا ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ شہری ریٹ بھی نہیں بتلا سکتا البتہ بات تبدیل کر کے کوئی ایسا جواب دے جو اسی لفظ سے ملتا جلتا ہوتا کہ وہ جھوٹ سے بھی بچ جائے اور اہل بلد کو اپنے جواب کے ضرر سے بھی بچائے کذا فی العارضہ بمعناہ اسی حکم پر اس صورت کو بھی قیاس کیا گیا ہے کہ اگر ایک دوست اپنے دوسرے شہر والے دوست کو فروخت کرنے کیلئے مامان بھیج دے تو مامنین کے نزدیک یہ صورت بھی منوع ہے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے ”فہینا ان بیع حاضر لبادوان کان اعاء او ابتاہ“^۲ لیکن عند الحنفیہ مفتی بہ قول یہی ہے کہ یہ بیع مکروہ ہے علت مذکورہ کی بناء پر جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔

”وعن بیع الحاضر لبادی فقد قال (علیہ السلام) لا بیع الحاضر للبادی

وهذا اذا کان اهل البلد فی قحط وعوز الخ۔“ (فصل فیما یکرہ جلد: ۳)

باب ما جاء لا بیع حاضر لباد

۱ رواہ البخاری ص: ۱۳۰ ج: ۱ کتاب العلم صحیح مسلم ص: ۵۴۰ ج: ۱ کتاب الایمان۔ ۲ کذا فی صحیح مسلم ص: ۳۰ ج: ۲ باب تحریم بیع الحاضر للبادی کتاب البیوع۔

پھر جن حضرات کے نزدیک شہری کا بدوی کیلئے فروخت کرنا منع ہے تو اسی طرح اگر شہری میں اشیاء کی ضرورت ہو اور شہری اپنا سامان شہریوں کے بجائے بدوی کو بیچتا ہے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ علت دونوں میں یکساں ہے اور یہی اس حدیث کا دوسرا مطلب بھی ہے لیکن پہلا مطلب زیادہ مشہور اور زیادہ واضح ہے۔

شہری کا بدوی کیلئے سامان خریدنا کیسا ہے؟ اور آج کل یہ بکثرت ہوتا کہ جب گاؤں کے لوگ کراچی، لاہور جیسے بڑے شہروں سے جاتے ہیں تو عموماً کچھ نہ کچھ خرید کر جاتے ہیں اور اگر کچھ مدت کے قیام کی وجہ سے ہم ان کو شہری قرار دے دیں تو گاؤں میں عموماً ایسا ہوتا ہی ہے کہ باہر دیہات سے لوگ آتے ہیں پھر مقامی آدمی ان کیلئے خریداری کرتا ہے تو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے ”واما بیع حاضر لباد بان یکون الہادی مشتریہا وقال الحاضر: ما شترہ لک حالة الرخص فذلک جائز لہ“۔ (عرف الشذی)

امام شافعی امام لیث کا بھی یہی مذہب ہے امام مالک کے اس میں دو قول ہیں ایک میں جواز ہے دوسرے میں عدم جواز مزید تفصیل غلامہ عینی نے بیان کی ہے۔

باب ما جاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المحاقلة والمزابنة۔

تشریح: محاقلة اور مزابنة دونوں کی تفسیر امام ترمذی نے خود فرمائی ہے لغوی معنی ہل کے ہونے اور کھیتی کرنے کے ہیں جو باب مفاعله سے آئے تو اس کے معنی کسی کو پکنے سے پہلے کھڑی کھیتی فروخت کرنے کے بھی آتے ہیں اور زمین کسی کو بٹائی پر دینے کے بھی آتے ہیں تیسرا معنی وہی ہے جو امام ترمذی نے کیا ہے اور عام شراح نے اسی کو لیا ہے جزی نے نہایہ میں اور بھی معنی ذکر کئے ہیں جبکہ مزابنة زبن سے ہے جسکے لغوی معنی دفع، دھکیلنے اور مزاحمت کے آتے ہیں اصطلاحی معنی وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے القاموس الوحید میں ہے زابنة معلوم المقدار شے کے بدلہ ایسی چیز فروخت کرنا جس کی مقدار ناپ تعداد یا وزن کے ذریعہ متعین نہ ہو۔

اس بیع کی ممانعت عدم مساوات کی وجہ سے ہے کیونکہ اموال ربویہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جب جنس کو جنس کے بدلہ میں بیچا جائے تو وہ متماثل ہوں تفاضل کے ساتھ دینا سود اور حرام ہے اگر گندم اور کھجور دونوں کٹی ہوئی ہوں لیکن بغیر ناپ تول کے انکل سے تبادلہ کیا جائے تو یہ ناجائز ہے علی ہذا لگی ہوئی فصل کٹی ہوئی گندم اور کھجور کے عوض تو بطریق اولیٰ سود ہے کہ تفاضل یقینی ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”وبیع المزانة وهو‘ بیع الثمر علی النخیل بتمر محذوذ مثل کیلہ غرضاً لانه

(علیہ السلام) نهی عن المزانة والمحاقلۃ والمحاقلۃ بیع الحنطة فی سنبلیها

بحنطة مثل کیلها غرضاً ولانه باع مکیلاً بمکیل من جنسه فلا یحوز بطریق

العرض (انکل) کما اذا کان موضوعین علی الارض۔ (باب البیع الفاسد)

دوسری حدیث:- ان زیداً اباً عیاش سأل سعداً عن البیضاء بالسلت فقال: ایہما افضل

قال البیضاء فنهی عن ذالک‘ وقال سعد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسأل عن

اشرء التمر بالرطب فقال لمن حوله أینقص الرطب اذا بیس قالوا نعم فنهی عن ذالک۔

تشریح:- ”البیضاء بالسلت“ سلت بضم السین ہے لغوی معنی کے اعتبار سے یہ سلب کے قریب

المنیٰ ہے جو کھینچنے صاف کرنے اور کسی کے اوپر سے سب کچھ لے لینے کو کہا جاتا ہے اصطلاحاً اس کا اطلاق اس بؤ

پر ہوتا ہے جو حجاز مقدس میں پیدا ہوتا ہے اور اس پر چھکا نہیں ہوتا حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ جو

ہندوستانی عرب میں رہتے ہیں وہ اسے ”نبی بؤ“ کہتے ہیں حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ جو لوگ اس کو

(جو بیبری) کہتے ہیں یہ نام رکھنے والوں کی محض جہالت ہے۔

بیضاء کیا چیز ہے؟ تو امام محمد رحمہ اللہ نے موطا محمدؑ میں فرمایا ہے کہ یہ بھی جو کی ایک قسم ہے والعرب

تطلق البیضاء علی الشعیر والسمرء علی البر‘ کذا قال ابن عبد البر (تحفۃ الاحوذی) علی ہذا بیضاء اور

سلت ایک ہی جنس ہیں لیکن بیضاء کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد گندم ہے قال الحزری فی

النهاية البیضاء الحنطة وهی السمرء ایضاً۔

اشکال:- حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس بیع سے کیوں ممانعت فرمائی؟ حالانکہ یہ تو جائز ہونی

چاہئے خواہ ہم اسے ہم جنس مانیں یا مختلف النوع۔

جواب نمبر ۱:- حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ یہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا اپنا قیاس ہے جو انہوں

نے بیع الرطب بالتمر پر کیا ہے لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے ہم اس پر عمل کرنے کے پابند نہیں ہیں امام

ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی تحریم پر محمول نہیں بلکہ تنزیہ کیلئے ہے چونکہ نظر شارع علیہ السلام میں بیع بیضاء

باب ما جاء فی النهی عن المحاقلة والمزانة

۱۔ کذا فی حافیہ موطا محمدؑ ۳۳۳ ”باب ما یکرم من بیع التمر بالرطب“ کتاب البیوع والتجارات۔

وسلت میں اور بیع رطب بالتمر میں نقصان لازم آتا ہے اور یہ چیز شارع کو پسند نہیں نقصان اس طرح لازم آتا ہے کہ بیضاء قیمتی چیز ہے اور سلت کم درجہ پر ہے تو شارع علیہ السلام اس بات کو پسند نہیں فرماتے کہ قیمتی چیز کم درجہ والی چیز کے بدلہ میں دی جائے اگرچہ ظاہری مساوات ہو لہذا اگر نبی کو غیر پسندیدگی پر محمول کیا جائے تو اشکال رفع ہو جائے گا کذا فقہ شیخ الاسلام المدنی۔

جواب نمبر ۲:- حضرت گنگوہی صاحب نے الکوکب میں یہ سوال نسیہ پر محمول کیا ہے اسکی تائید ابو داؤد کی روایت سے ہوتی ہے کمسائیاتی اور اموال ربوہ میں نسیہ جائز نہیں اگرچہ تفاضل نہ ہو امام مالک کا مذہب حضرت سعد کی طرح ہے۔

”وقال سعد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخ“ رطب یعنی تازہ کھجوریں ترمیمی خشک کے عوض فروخت کرنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے جمہور کی دلیل مذکورہ حدیث ہے یہ اختلاف نقد کے بارے میں ہے بشرطیکہ مساوات کے ساتھ ہو ورنہ اور تفاضل کے ساتھ بالاجماع ناجائز ہے یہ اختلاف جس طرح مذکورہ روایت پر مبنی ہے اسی طرح روایت پر بھی مبنی ہے امام محمد و دیگر ائمہ مساوات کا اعتبار اعدل الاحوال میں کرتے ہیں اور وہ خشک ہونے کا وقت ہے لہذا جب ترمیم کھجوریں خشک ہو جائیں گی تو اس کی مقدار گھٹ جائے گی اس طرح وہ خشک ترم سے کم پڑ جائیں گی تو مساوات ختم ہوگی جو سود ہے شیخین مساوات کا اعتبار عقد کے وقت کرتے ہیں لہذا جب تساوی کے ساتھ بیع ہوگی تو جائز ہوگی تاہم امام ابو یوسف نے یہ اصل مذکورہ حدیث کی وجہ سے چھوڑ کر اس بیع کو ناجائز کہا ہے۔ (کذا فی الہدایہ جلد ۳)

اس حدیث کے مقابلہ میں امام صاحب کے پاس کوئی واضح حدیث تو نہیں لیکن وہ عموماً سے استدلال کرتے ہیں جن میں قاعدہ کلیہ بیان ہوا ہے یہ روایت آگے ترمذی میں آ رہی ہے وغیرہ التمر بالتمر مثلاً بمثل الخ اس میں بعض میں تصریح ہے کہ جب نوعین مختلف ہوں تو تفاضل جائز ہے اسی طرح اللہ عزوجل نے فرمایا ہے ”واحل الله البيع“ چونکہ یہ حدیث مشہور ہے اور آیت قطعی ہے اور دونوں کا مفاد جواز بیع ہے لہذا جو صورتیں بیع سے مستثنیٰ ہوں گی صرف وہی ناجائز ہوں گی مذکورہ باب کی حدیث اگرچہ بیع الرطب بالتمر کے عدم جواز پر صریح ہے لیکن یا تو یہ صحیح نہیں زید بن عیاش کی وجہ سے یا پھر یہ اس درجہ کی نہیں جو قطعیات کی تنقید و تنسیخ کر سکے اس لئے شیخین نے صحیحین میں اسکی تخریج نہیں کی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے علمائے بغداد نے ان کی آمد پر اس مسئلہ کے بارے میں جو سوال کیا تھا تو ان کا جواب اسی ضابطہ پر مبنی ہے لہذا جو لوگ ان کے خلاف زبان درازی کرتے ہیں وہ اس حقیقت اور اصول سے ناواقف ہیں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر رطب جنسِ تمر ہے تو اول حدیث کی وجہ سے جائز ہے اور اگر خلاف جنس ہے تو اخیر حدیث کی وجہ سے جائز ہے یہ جواب اس عام قاعدہ کی روشنی میں دیا اور جب ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا اس میں زید بن عیاش مجہول ہیں یعنی یہ حدیث اس درجہ کی نہیں ہے جو آیت قطعی اور حدیث مشہور کا مقابلہ و تخصیص کر سکے یہ واقعہ مبسوط میں ہے۔

اس وضاحت سے ان شاء اللہ وہ تمام اعتراضات ختم ہوں گے جو لوگوں نے زور لگا کر زید بن عیاش کی تعدیل کی ہے یا رطب کو حطہ مقیلہ پر قیاس کر کے امام صاحب پر اعتراض کیا ہے اگرچہ ان کے بھی جوابات ہیں جو شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں دیئے ہیں ہم نے اختصار کے پیش نظر انہیں ذکر نہیں کیا خلاصہ یہ کہ مقیلہ وغیر مقیلہ انتفاخ و اکتناز کی وجہ سے مساوی نہیں ہو سکتے ہیں بخلاف رطب و تمر کے بصورتِ صحت حدیث یہ بھی جواب دیا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق بیع الرطب بالتمر کی ممانعت نہیں فرمائی بلکہ نسیہ والے عقد سے منع فرمایا چنانچہ ابوداؤد کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر نسیۃ“ (باب فی التمر بالتمر) اور ادھار کے عدم جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

البتہ اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے پھر ”ینقص الرطب اذا بیس“ سوال کیا وجہ ہے اس میں تو پھر کوئی فائدہ نہ ہوا کیونکہ نسیہ تو بہر حال ناجائز ہے خواہ وہ خشک ہوتی ہوں یا نہ ہوتی ہوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سائل یتیم بچے کا وصی تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے پوچھا تا کہ بچے کو نقصان نہ ہو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلادیا گیا کہ رطب کی مقدار خشک ہونے کے بعد کم ہوتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقتاً ممانعت فرمائی یعنی یتیم کی خاطر۔

ایک جواب وہ بھی دیا جاسکتا ہے جو پیچھے گزر گیا یعنی یہ نہیں تنزیہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو زیادہ پسند نہیں فرمایا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ما جاء في كراهية بيع الثمر قبل ان يبدؤ صلاحها

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهر وبهذا الامتداد الخ۔

تشریح: ”حتی بزهر“ زہو حسن منظر کو کہتے ہیں یعنی جب پھلوں میں پختگی آجائے امام ترمذی نے اسے بدو الصلاح سے تعبیر فرمایا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے ترمذی کی اگلی روایت میں ہے ”حتی یخض دیا من العاۃ مسلم“ کی روایت میں ہے: ”نہی عن بيع الحب حتی يشتد“ یہ الفاظ گویا سب مترادف ہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جب دانہ سخت ہو تو سفید ہوتا ہے اور پھر آفت ساوی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے جو ہر علاقے اور ہر نوع ثمر کے اعتبار سے الگ الگ اوقات ہوتے ہیں علی ہذا حنفیہ نے جو صلاح کی تعریف امن عن العاۃ سے کی ہے اور شافعیہ نے مٹھاس کے ظہور سے تو مذکورہ الفاظ کے تناظر میں کہا جائے گا کہ یہ قریب المعانی تعبیریں ہیں مسئلۃ الباب سے قبل دو قاعدے جاننا لازمی ہیں۔

(۱) پہلا قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز مال ہو اور قابل انتفاع ہو خواہ حالاً ہو جیسے گدھایا ملاً لا قابل استفادہ ہو جیسے گدھے کا چھوٹا بچہ تو اس کی بیع جائز ہے۔

(۲) دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جو شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہو یا ملائعات عقد میں سے ہو تو عقد کو اس شرط کے ساتھ مشروط کرنے سے کوئی فساد لازم نہیں آتا کیونکہ اس سے کوئی زیادتی لازم تو ہوتی نہیں کہ اگر وہ شرط نہ ہوتی تو بھی اس کے مطابق چلنا پڑتا لہذا اس شرط کی حیثیت محض تاکید کے ہوتی ہے لیکن جو شرط عقد کے منافی ہو اور اس میں احد العاقدین کا فائدہ ہو یا معقود علیہ کو فائدہ ہو بشرطیکہ وہ مطالبہ اور استحقاق کی اہلیت رکھتا ہو جیسے غلام یا باندی ہو تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے لہذا یہ کہ وہ شرط عرف عام میں رائج ہو۔

شرط کی بناء پر عقد کا فساد دو (۲) وجہوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ شرط کی وجہ سے ایک فریق کو زائد نفع حاصل ہو حالانکہ وہ خالی عن العوض ہوتا ہے تو اس سے ربوا اور سود لازم آیا یہ ان عقود کا حکم ہے جن میں عوضین اور بدلین مال ہوں جیسے بیع وغیرہ اگر دونوں میں سے ایک عوض مال نہ ہو تو پھر عقد فاسد نہ ہوگا جیسے نکاح میں کوئی زائد شرط

باب ما جاء في كراهية بيع الثمر قبل ان يبدؤ صلاحها

لے رواہ ابوداؤد ص: ۱۲۳ ج: ۲ ”باب فی بیع الثمر قبل ان یبدو صلاحها“ کتاب المبیوع۔

لگادی جو مقتضائے عقد کے منافی ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس قسم کی شرط سے نزاع کا امکان پیدا ہوتا ہے البتہ جو شرط معروف ہوگی تو اس میں نزاع نہ ہو سکے گا تو دوسری وجہ خود بخود ختم ہو جائے گی اور پہلی وجہ چونکہ ایک قیاس ہے اور عرف قیاس پر غالب ہوتا ہے اس لئے پہلی وجہ بھی ختم ہو جائے گی۔ ہدایہ میں ہے:

ثم جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط، وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لا حد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة عارية عن العوض فيؤدي الى الربوا اولانه يقع بسببه المنازعة فيعري العقد عن مقصوده الا ان يكون متعارفاً لان العرف قاض على القياس النخ۔ (جلد ۳۰ باب البيع الفاسد)

اعترض:- عرف کی وجہ سے شرط کیسے جائز ہو سکتی ہے حالانکہ حدیث میں تو بیع مع الشرط کو ممنوع قرار دیا ہے؟ تو عرف اگرچہ قیاس پر قاضی ہو سکتا ہے لیکن حدیث پر تو نہیں ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں بیع میں شرط سے جو ممانعت آئی ہے وہ علت منازعہ کی وجہ سے ہے اور جب کوئی شرط عرف کے مطابق ہوگی تو معروف اشیاء میں عموماً لوگ نہیں لڑتے لہذا عرف اور حدیث میں کوئی منافات نہیں پھر اس عرف کی مثال بخشی ہدایہ نے یہ دی ہے کمالو اشتری نعلًا بشرط ان يحدله البائع او يشرکه، یعنی کسی نے اس شرط پر جو تاخیر دیا کہ بائع اس میں نعل یا تسمے لگائے گا۔

اب آتے ہیں باب کے مسئلہ کی طرف اور اس میں کل چھ احتمالات ہیں۔ (۱) بیع الثمر بشرط الترك (۲) وبشرط القطع (۳) ومطلق عن الشرط یعنی لا بشرط شیء یہ تینوں صورتیں یا قبل بدو الصلاح ہوں گی یا بعد البدو تو یہ کل چھ صورتیں بن گئیں تو امام شافعی وغیرہ کے نزدیک بعد البدو تینوں احتمال جائز ہیں قبل البدو ان کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے ان کا دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بشرط القطع قبل البدو بھی جائز ہے وقيل ان شرط القطع لم يبطل والا يبطل وهو قول الشافعي واحمد والجمهور ورواية عن مالك، كذا في التمهيد عن الفتح۔

فتح الباری ص: ۳۹۹ ج: ۴ کتاب البیوع۔

حاصل یہ کہ ان کے نزدیک چھ میں سے صرف دو صورتیں ناجائز ہیں یعنی قبل الہدو بشرط ترک و مطلق عن الشرط حنفیہ کے نزدیک بھی ان چھ میں سے چار صورتیں جائز ہیں یعنی مطلق اور بشرط القطع خواہ قبل الہدو ہوں یا بعد الہدو باقی دو یعنی بشرط ترک قبل الہدو و بعد الہدو دونوں ناجائز ہیں تاہم امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر پھل مکمل پک چکا ہو تو پھر بشرط ترک جائز ہے یہ ہدایہ کی تحقیق و تقسیم ہے لیکن ابن عابدین نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مطلق عن الشرط کو کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جبکہ عرف تو ترک پر ہے اور معروف تو مشروط کی طرح ہوتا ہے یعنی یہ بھی بشرط ترک کی طرح ناجائز ہونا چاہئے لیکن شاہ صاحب نے ہدایہ کی بات کو ترجیح دی ہے کہ ابن حنیہ نے فتاویٰ میں امام ابوحنیفہ اور امام ثوری سے مطلق والی صورت کا جواز نقل کیا ہے لہذا اگر صلب عقد میں شرط نہ ہو ترک کی اور بائع ترک علی الاشجار پر راضی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اگرچہ وہ معروف ہو البتہ حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ المعروف کا مشروط کے ضابطہ کے مطابق یہ بیع فاسد شمار ہوگی لیکن بیع فاسد مفید للملک تو ہے اس لئے بعض حنفیہ نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا لیکن محتاط لوگ تو اس قسم کی چیزوں کو آج بھی نہیں کھاتے۔

بہر حال ہمارے اور شافعیہ وغیرہ کے درمیان ان چھ میں سے دو مسئلے اختلافی ہوئے (۱) بشرط ترک بعد الہدو امام شافعی کے نزدیک جائز ہمارے نزدیک ناجائز (۲) مطلق عن الشرط قبل الہدو ہمارے نزدیک جائز ان کے نزدیک ناجائز ہے۔

لہذا بیع بشرط ترک قبل الہدو بالاتفاق ناجائز ہے جبکہ بشرط القطع قبل الہدو و بعد الہدو دونوں بالاتفاق جائز ہے اسی طرح مطلق عن الشرط بعد الہدو بھی جائز ہے امام شافعی کی دلیل ان دو مسئلوں پر باب کی حدیث ہے جس میں قبل الہدو بیع کو ممنوع قرار دیا ہے چونکہ مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے اس لئے بعد الہدو ولو بشرط القطع جائز ہوئی۔

ہماری دلیل پہلے مسئلہ پر یعنی بشرط ترک بعد الہدو پر معجم اوسط الطبرانی کی حدیث ہے ”نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط“ اس میں شرط سے مراد شرط ترک ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے منافی ہے چونکہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں لہذا حدیث باب سے بعد الہدو تینوں صورتوں کے جواز پر استدلال صحیح نہ ہوا جیسا کہ امام شافعی نے کیا ہے۔

دوسرے مسئلہ پر ہماری دلیل یہ ہے کہ جو پہلا قاعدہ ہم نے ذکر کیا ہے اس کے مطابق قبل الہدو بیع صحیح

ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی بشرط القطع قبل البدو کے جواز کے قائل ہیں۔

حدیث باب کے حنفیہ نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) یہ بیع اسلم پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اثمار میں بیع سلم کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبل البدو بیچنے سے منع فرمایا کہ عند العقد مسلم فیہ کا موجود ہونا شرط ہے سلم کیلئے یعنی وہ مبیعہ مارکیٹ میں موجود ہونا چاہئے۔ (۲) یہ نبی تزیہ کیلئے ہے۔ (۳) یا پھر یہ بشرط الترتک پر محمول ہے۔

مسائل:- باب کے شروع میں جو دوسرا قاعدہ بیان ہوا اس کے مطابق جو شرط عرف کے مطابق ہو وہ اگرچہ بقضائے قیاس مفسد للعقد ہوگی کہ منافی عقد ہے لیکن استحساناً بیع جائز ہوگی چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”ومن اشتری نعلًا علی ان یحذوہ البائع او یشرکہ فالبیع فاسد قال ما ذکرہ

جواب القیاس ووجہہ ما بینا وفی الاستحسان یحوز للتعامل فیہ فصار کصبغ

الثواب وللتعامل حوزنا الاستصناع۔ (ص: ۹۳ ج: ۳)

یعنی رنگ والے کو اجارہ پر لگا دیا تو قیاساً تو یہ ناجائز ہے کہ اس میں منافع کے بجائے ذات خرچ ہوئی حالانکہ اجارہ تو منافع کا ہوتا ہے لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح استصناع یعنی آرڈر پر جوتے بنانا قیاس کی رو سے تو ناجائز ہے کہ بیع المعدوم ہے لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے علی ہذا آج کل لوگ جو مرغی خریدتے ہیں اور پھر وہیں کنوائتے ہیں تو تعامل کی وجہ سے جائز ہے تاہم بہتر یہ ہے کہ اس میں کٹائی کی شرط نہ لگائی جائے خاص کر صلب عقد میں۔

اسی طرح آج کل جو مفت سروس کاروانج ہو گیا ہے کہ مشین فروخت کرنے پر گارنٹی کارڈ دیتے ہیں اور مثلاً ایک سہال تک کمپنی مفت سروس دیتی ہے تو گوکہ عرف کی وجہ سے یہ جائز ہے لیکن صلب عقد میں شرط نہیں لگانی چاہئے یہ آخری دونوں مسئلے فتویٰ کی رو سے جائز ہیں لیکن الفتویٰ دونوں فتویٰ کی بناء پر اس سے بچنا بہتر ہے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء فی النهی عن بیع حبل الحبلة

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع حبل الحبلة۔

باب ما جاء فی بیع الحبل الحبلة

۱۔ الحدیث اخرجه مسلم ص: ۲۰ ج: ۲ کتاب البیوع۔

تشریح:- ”حمل الحبلہ“ دونوں میں جاء اور باء مفتوح ہیں بعض سے اول میں باء کا سکون بھی مروی ہے لیکن قاضی میاض نے اسے غلط کہا ہے حبلہ بروزن ظلمۃ حائل کی جمع ہے جیسے ”ظالم“ اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ حمل الحبلہ اجل دین مقرر ہو کہ اس میعہ کے پیسے اس وقت ادا کرونگا جب فلاں حامل جانور کے پیٹ والا بچہ جنہے نے یہ تفسیر بخاریؒ میں خود راوی حدیث سے مروی ہے۔

”عن ابن عمر قال: كان اهل الصحاح يبيعون لحم الحزور الى حمل الحبلہ“
 ”وَحَمْلُ الْحَبْلَةِ اِنْ تَتَبَعَ النَّاقَةَ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ تَحْمِلُ التِّي تَحْتَهَا فَهِيَ هُمْ رَسُولُ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ“

اور یہی تفسیر امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مراد ہے تاہم امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حاملہ کا بچہ حامل ہووے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ حمل کو مدت و اجل کے بجائے خود مرہ بنایا جائے جیسا کہ حاشیہ میں ہے و قال آخرون هو بيع وَلَدٍ وَلَدِ النَّاقَةِ فِي الْحَالِ وَهَذَا تَفْسِيرُ أَهْلِ اللُّغَةِ وَبِهِ قَالَ أَحْمَدُ وَاسْحَاقُ۔
 ہدایہ میں ہے۔

ولا يبيع الحمل ولا النتاج لئلا ينهى الله عليه السلام عن بيع الحمل وحمل الحبلہ
 ولأن فيه غرراً۔ (مس: ج ۳۰: ۳)

بہر حال تفسیر کوئی بھی ہو لیکن یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں اگر اجل مراد ہو تو وہ مجہول ہے اور اگر میعہ مراد ہو تو مجہول ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں غرر ہے یعنی اس کے انجام کار کے بارے میں کوئی علم نہیں کہ بچہ پیدا ہوگا یا نہیں پھر وہ زندہ ہوگا یا مردہ نہ ہوگا یا مادی درست ہوگا یا نہیں وغیرہ یہ ایسی جہالت ہے جو مفہمی الی النزاع ہے اور ہر دو جہالت جو مفہمی الی النزاع ہو وہ منسہ عقد ہوتی ہے۔

باب ما جاء في كراهية بيع الغرر

عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبيع الحصاة۔
تشریح:- ”عن بيع الغرر“ غرر کے لغوی معنی خطرہ ہلاک زدگی اور بے یقینی کی کیفیت ہے اصطلاح

میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے انجام کا علم نہ ہو گیا اس میں دھوکہ ہو سکتا ہے یہ لفظ غین ورائے اول کے فتح کے ساتھ پڑھا جائے گا، بیع الغرر بالاتفاق ممنوع ہے لیکن اس کے نیچے کئی بیوع آتی ہیں تو امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

”واما النهی عن بیع الغرر فهو اصل عظیم من اصول کتاب البیوع ولهذا قدمه

مسلم وهد حل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعلوم والمجهول

وما لا يقدر على تسليمه ومالم يتم ملك البائع عليه الخ“۔ (ص ۲۰ ج ۲)

باقی تفصیل ترمذی کے محشی نے نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس چیز کی تسلیم پر قدرت نہ ہو یا اس میں دھوکہ ہو سکتا ہو یا اس میں ایسی جہالت ہو جو مفعی الی النزاع ہو اور اس جہالت سے بچا جاسکتا ہو اور کوئی ناگزیر ضرورت بھی داعی نہ ہو مع ہذا اس مبیعہ کی قیمت و قدر بھی خاطر خواہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں اسی طرح اگر مبیعہ موجود ہی نہ ہو تو بھی یہ بیع الغرر میں داخل ہے۔

اس کی تفصیل جیسا کہ نووی نے بیان کی ہے اسی طرح ہدایہ نے باب البیوع الفاسد میں بھی ذکر کی ہے مثلاً مچھلی پکڑنے سے قبل اور ہوا میں پرندہ غیر ملوک ہونے کی وجہ سے نہیں بیچا جاسکتا اسی طرح پکڑنے کے بعد اگر مچھلی اتنے پانی میں چھوڑ دی اور پرندہ ہوا میں اڑا دیا جو بغیر شکار کے تسلیم نہ کیا جاسکتا ہو تو غیر مقدار تسلیم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد میں داخل ہے۔

سابقہ باب میں بھی اسکی ایک مثال جبل الحبلة کی گزری ہے، تھن میں دودھ چھت میں شہتیر جب جدا نہ کیا گیا ہو وغیرہ ناجائز ہیں آج کل لاٹری کا حکم بھی اسی طرح ہے ہاں اگر غرر حقیر ہو اور جہالت مفعی الی النزاع نہ ہو یا اس سے بچا نہ جاسکتا ہو تو پھر کوئی حرج نہیں جیسے کرایہ پر ایک ماہ کیلئے دوکان یا گھر لینا حالانکہ مہینہ کبھی تیس دن سے کم ہوتا ہے حمام میں غسل کرنا حالانکہ پانی کی مقدار معلوم نہیں اور استعمال میں بھی فرق ہوتا ہے رکشہ ٹیکسی کے میٹروں میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے لیکن مفعی الی النزاع نہیں ہوتا اگرچہ میٹر کے بجائے کرایہ طے کرنا محفوظ طریقہ ہے اسی طرح ہوٹلوں میں کھانا، کھانا اور شہروں کے اندر بسوں اور کوچوں کا معین کرایہ وصول کرنا حالانکہ مساحت کی مقدار ہوا ریوں کی الگ الگ ہوتی ہے وغیرہ یہ سب صورتیں جائز ہیں کہ ایک تو یہ غرر حقیر ہے دوسرے ہر ہر شاپ کیلئے الگ الگ کرایہ مقرر کرنا مشکل ہے۔

قال النوی : قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده علی ما

ذکرنا وهو انه ان دعيت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه

الابمشقة وكان الغرر حقهاً حاز البيع والا وفلا۔ (شرح مسلم ص: ۲۰ ج: ۲)

”وبيع الحصاة“ بیع غرر کی طرح بیع حصاة بھی زمانہ جاہلیت میں رائج تھی اسلام نے اسے بھی ختم کر دیا امام نووی نے بیع حصاة یعنی نلکری پھینکنے کی تین صورتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) چند کپڑے رکھ دے پھر نلکری پھینک دے وہ جس کپڑے پر لگ جائے وہی مبیعہ قرار دیا جائے یا زمین فروخت کرتے وقت پھر پھینک دے جہاں تک وہ پہنچ جائے وہی حد مقرر ہو۔

(۲) تجھے اتنی دیر تک کیلئے اختیار ہے جب تک میں یہ نلکری نہ پھینک دوں۔

(۳) کپڑا تو ایک ہی ہو لیکن اس کی بیع ری حصاة پر موقوف کر دے یہ آخری تفسیر وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے ”وهو ببيع المعنابة“ یعنی ہر ایک اپنا اپنا کپڑا یا سامان دوسرے کی طرف پھینک دیتا جس سے بیع تحقق ہو جاتی پھر دیکھیے خواہ ہر ایک راضی ہو یا نہ ہو۔ چونکہ یہ سب اقسام غرر اور اندیشہ ضرر کی ہیں اس لئے ناجائز ہیں۔

مسئلہ: مذکورہ بالا قاعدہ سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بیمہ زندگی وغیرہ جائز نہیں کیونکہ اس میں غرر ہے کہ وہ اس رقم ملے گی یا نہیں اور اگر ملے گی تو وہ کتنی ہوگی اور کب ملے گی اور چونکہ یہ غرر حقیر بھی نہیں اور ناگزیر بھی نہیں اس لئے ناجائز اور حرام ہے ہاں البتہ جس بیمہ سے ہم نہیں بچ سکتے ہیں مثلاً جب ہم ریل گاڑی کا ٹکٹ یا ہوائی جہاز کا ٹکٹ خریدتے ہیں تو اس میں کچھ رقم وہ بیمہ کی بڑھاکر کرایہ میں شامل کرتے ہیں ایسے میں مسافر کو خبر تک نہیں ہوتی یا خبر تو ہوتی ہے لیکن اس کا کچھ اختیار تک نہیں ہوتا اس لئے یہ حرام کے درجہ میں نہیں آئے گا ہاں حادثہ کی صورت میں اس کو اپنے جمع کردہ رقم سے زیادہ لینا جائز نہ ہو گا لہذا یہ کہ کہنی بطور تبرع کے دیدے۔

باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة

عن ابي هريرة قال: ”نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة“۔

تقریباً: اس حدیث کے مطلب میں بہت سے اقوال ہیں ابن العربی نے عارضہ میں چھ احتمالات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ”وقد تركنا منها ما كثر وطال“۔

لیکن جو مشہور ہیں وہ تین ہیں ان میں سے دو امام ترمذی نے اور تیسرا ابی ارسلان نے شرح السنن میں

ذکر کیا ہے۔

(۱) ”وقد فسر بعض اهل العلم قالوا بیعتین فی بیعة ان يقول ابيعك هذا الثوب بنقد عشرة ونسفة بعشرين الخ“ یعنی بائع مشتری سے کہے کہ یہ کپڑا تم کو نقد دس روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ادھار بیس میں اور مشتری قبول کر لے لیکن یہ تعین نہ ہو سکے کہ اس نے نقد خریدا یا ادھار تو یہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں ایک ہی شے کی دو قیمتیں لگا دی گئیں لیکن کوئی بھی ان میں سے طے نہ ہو سکی لہذا ثمن مجہول ہونے کی بناء پر عقد فاسد ہوا ”فاذا فارقہ علی احدہما فلا بأس“ البتہ اگر اسی مجلس میں مشتری کسی ایک صورت کا تعین کر کے خرید لے تو جائز ہو جائے گا کیونکہ جو مفید صلب عقد میں نہ ہو اور مجلس کے اندر اس کا ازالہ کیا جائے تو عقد صحیح بن جاتا ہے ہاں صلب عقد میں آنے والا فساد قابل ازالہ نہیں ہوتا ہے جیسے بیع الدرہم بالدرہمین حدیث کی یہ تفسیر امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت ساک سے نقل کی ہے قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں فسرہ سماک ہمارواہ المصنف یعنی صاحب المنتقى عن احمد عنه وقد وافقه علی مثل ذلك الشافعی فقال الخ۔

(۲) دوسری تفسیر امام شافعی کی ہے گویا ان سے پہلی کے علاوہ یہ دوسری بھی مروی ہے ”قال الشافعی ومن معنی ما نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن البعتین فی بیعة ان يقول ابيعك داری هذه بكذا علی ان تبیعنی غلامك بكذا الخ“ یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں مثلاً ہزار روپے میں فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تم اپنا غلام مجھے ہزار (مثلاً) میں فروخت کر دو ملا علی قاری اس تفسیر کے بارے میں مرقات میں فرماتے ہیں کہ یہ بھی فاسد ہے کہ اس میں ایک تو شرط لگا دی گئی ہے دوسرے یہ کہ اس میں ثمن مجہول ہے کیونکہ مشتری دار پر غلام دینا لازم تو نہیں لہذا جب وہ غلام نہیں دے گا حالانکہ وہ تو ثمن کا حصہ ہے تو اب یہ معلوم نہیں کہ گھر کی کل قیمت اب کتنی ہے یعنی ہزار کے علاوہ اور کتنے بنتے ہیں؟ نیل الاوطار میں ہے ”والعلة فی تحریم هذه الصورة التعليق بالشرط المستقبل“ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں صاحب مشکوٰۃ نے امام خطابی سے امام شافعی کی یہی تفسیر نقل کی ہے جیسا کہ ترمذی نے ذکر کی ہے وهو تفسیر ابی حنیفة فی کتاب الاثار۔ (عرف الشذی)

(۳) تیسری تفسیر یہ ہے کہ ایک آدمی بیع سلم کے طور پر ایک قفیز گندم کے عوض ایک دینار دیدے جب ایک ماہ یعنی اجل مکمل ہو جائے اور مشتری قفیز کا مطالبہ کرے تو بائع یعنی مسلم الیہ کہے یہ ایک قفیز میں تم سے دو قفیز کے عوض دو ماہ کے ادھار پر خریدتا ہوں یہ تینوں صورتیں بیعتین فی بیعة کی ہیں جو اس حدیث کی رو سے ناجائز ہیں۔ ان میں پہلی صورت کے بارے میں امام ترمذی نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر وہ کسی ایک عقد کا تعین کر

دے تو ”فلا باس“ یعنی یہ جائز ہے حالانکہ اس میں نقد کی قیمت دس روپے ہیں اور ادھار کے بیس روپے معلوم ہوا کہ ادھار کی صورت میں قیمت زیادہ تملانا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔

جبکہ بعض حضرات کا موقف یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں بھی قیمت وہی ہونی چاہئے جو اس دن مارکیٹ میں نقد کی چل رہی ہو نیل میں ہے۔

وقد ذهب الى ذلك زهين العابدين علي بن الحسين والناصر والمنصور بالله
والهادوية والامام يحيى، وقالت الشافعية والحنفية وزيد بن علي والمؤيد
بالله والجمهور أنه يحوز لعموم الادلة القافية بحوازة وهو الظاهر لان ادلة
ذلك المتتمسك هو الرواية الاولى من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله
ابوداؤد وقد ذكرنا لفظها آنفاً وقد عرفت ما في راويها (محمد بن عمرو بن
علقمة) من المقال الخ كذا في التحفة۔

بہر حال اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ ادھار والی قیمت نقد سے زیادہ وصول کرنا جائز ہے ہاں البتہ جب قیمت طے ہو جائے تو پھر اجل کی مزید تاخیر یا تاخر سے قیمت میں اضافہ کرنا سود اور ربا ہے مثلاً آج کل لوگ قسطوں پر اشیاء فروخت کرتے ہیں لیکن جو کوئی قسط اپنے وقت سے مؤخر ہو جاتی ہے تو وہ قیمت میں اضافہ کرتے ہیں جیسے کہ بینکوں کا نظام سود ہے یہ چیز حرام ہے کیونکہ یہ اضافہ اب میعہ کے عوض شمار نہیں ہوتا بلکہ یہ پیسوں پر اضافہ ہے جو سود ہے میعہ پر اضافہ اس لئے تصور نہ ہوگا کہ ایجاب و قبول کے بعد عاقدین کا اختیار ختم ہو جاتا ہے خصوصاً جب مجلس بھی برخاست ہوئی ہو لہذا اب بائع اپنا حق چھوڑنے یعنی کم قیمت وصول کرنے کا مجاز تو ہے کہ تبرع جائز ہے لیکن اضافہ کا اختیار نہیں رکھتا اب میعہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں اس کا حق صرف ذین ہے جو وصف علی الذمہ ہے تو اضافہ کس چیز پر ہوگا؟

باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده

عن حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الرجل
فيمالني من البيع ما ليس عندي، اتباع له من السوق ثم أبيع؟ قال: "لا تبع ما ليس عندك"۔

تشریح:- ”اتباع له ثم أبيع؟“ اتباع میں ایک ہمزہ جو برائے استفہام ہے مقدر ہے ای اأشتري

لہ من السوق چنانچہ ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے أفأبتاع له من السوق؟ یعنی کبھی میرے پاس آدمی آتا ہے اور مجھ سے چیز خریدنا چاہتا ہے میرے پاس وہ چیز اس وقت موجود نہیں ہوتی تو کیا میں وہ چیز حاصل کرنے سے پہلے فروخت کر سکتا ہوں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع کرتے ہوئے فرمایا: ”لا تبیع ما لیس عندک“ جو چیز آپ کے پاس موجود نہ ہو یعنی تیری ملک میں نہ ہو وہ مت بیجو چونکہ مراد اس سے بیع لازم کی نفی ہے اس لئے بیع فضولی کی نفی اس سے لازم نہ آئی چنانچہ ائمہ ثلاثہ بیع فضولی کے جواز کے قائل ہیں البتہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف رہے گی جبکہ امام شافعیؒ اس حدیث کی وجہ سے بیع فضولی کے عدم جواز کے قائل ہیں جمہور کہتے ہیں کہ بیع فضولی کا اذن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسے حضرت حکیم بن حزام کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دینار دیا تا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ذنبہ خرید لے انہوں نے ذنبہ خرید کر دو دینار میں فروخت کیا اور پھر ایک دینار میں دوسرا ذنبہ خرید کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور دینار بھی دیا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف خریدنے کی اجازت دی تھی مع ہذا جب انہوں نے زائد تصرف کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں روکا تو تقریر ثابت ہوئی بخاری میں حدیث ہے۔

عن عروۃ هو البارقی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطاه دیناراً یشتري له به شاة فاشتری له به شاتین فباع احدهما بدینار فجاءه بدینار وشاة فذاعاله
بالبرکة فی بیعه الخ۔ (مس ۵۱۴ ج ۱)

اسی طرح بیع السلم بھی مذکورہ حدیث سے مستثنیٰ ہے کہ وہ اولہ آخر سے ثابت ہے لہذا کہا جائے گا کہ باب کی حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے یعنی سلم اس سے مستثنیٰ ہے یا کہا جائے گا کہ یہ بیع الایمان کے بارے میں ہے نہ کہ صفات کے بارے جبکہ سلم موصوف چیز میں ہوتی ہے رہی بیع فضولی تو اس کے استثناء کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ غیر حتمی ہے جبکہ یہاں بیع لازم کی بات ہو رہی ہے البتہ اگر کوئی دوکاندار یہ کہے کہ یہ چیز میرے پاس موجود نہیں ہے میں تیرے لئے منگوا لوں گا تو یہ جائز ہے کہ اس صورت میں وہ وکیل بالشراء ہو گیا لیکن خریداری سے جتنے پیسے بچیں گے وہ منوکل کو واپس کرنے ہوں گے ہاں اگر کوئی چیز آدمی کی ملک میں ہے لیکن مجلس عقد میں نہیں بلکہ غائب ہے جیسے دوکان کے بجائے وہ گودام میں ہو تو اس کی بیع جائز ہے لیکن مشتری کو خیار ردیت حاصل ہوگی اس بیع کی عدم

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ

۱ سنن ابی داؤد ص ۱۳۹ ج ۲ ”باب فی الرجل یبیع مالیس عندہ“ کتاب البیوع۔ ۲ اعلام السنن ص ۳۱۱ ج ۳ ”باب بیع الفضولی“۔

رخصت کی وجہ سے ہے جو پیچھے گزری ہے یعنی غرمزید تفصیل اگلی روایت میں آئے گی۔

دوسری حدیث: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل سلف و بیع ولا شرطان فی بیع ولا بیع مالم یضمن ولا بیع ما لیس عندک۔

تشریح: ”لا یحل سلف و بیع“ سلف یعنی قرض کو کہتے ہیں اس کی ایک صورت تو وہی ہے جو امام احمدؒ نے ذکر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ کسی کو قرض پیسے دیدے اور پھر کوئی چیز اس کو فروخت کرے جو اصل قیمت سے زائد ہو یہ حرام ہے کہ ”محل قرض حرام فہو حرام فہو رہوا“ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص اس شرط پر پکڑا خرید لے کہ بائع خریدار کو قرض پیسے دیگا تو یہ ناجائز ہے کہ یہ بیع مع الشرط ہے یہ تفسیر قاضی عیاض سے مروی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: کہ سلف کا اطلاق سلم اور قرض دونوں پر ہوتا ہے لیکن یہاں مراد شرط القارض ہے: والمرا دہ ہنا شرط القارض علی حذف المضاف ای لا یحل بیع مع شرط سلف الخ اس تفسیر کے مطابق اس سے بیع مع الشرط کے فساد کا حکم بھی معلوم ہوا جو حنفیہ کا مذہب ہے۔

”و یحتمل ان یکون سلف الیہ فی شئی الخ“ یہ تیسرا احتمال ہے یعنی کسی کو قرض دے اور کہے کہ اگر بروقت وہ واپس نہ کر سکا تو وہ میں نے تم کو فروخت کیا مثلاً کسی کو ایک من گندم بطور قرض دیدے کہ ایک مہینہ کے بعد واپس کرو لیکن اگر ایک ماہ میں واپس کرنے کی گنجائش نہ بنے تو پھر وہ میں نے تم کو فروخت کیا اور قیمت اس کی حالی قیمت سے زیادہ بتلائے الغرض قرض کو بیع بنائے اور مع ہذا قیمت بھی بڑھائے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ سود کا ایک حیلہ ہے اور صفحہ فی صفحہ ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ جو بیع عینہ کرتے ہیں وہ بھی جائز نہیں اس کی صورت عموماً یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی سود خور دوکاندار کے پاس آکر قرض مانگتا ہے وہ کہتا ہے میرے پاس قرض کیلئے تو پیسے نہیں لیکن یہ فلان چیز تمہیں ادھار دے سکتا ہوں چنانچہ وہ اصل قیمت سے زائد میں فروخت کرتا ہے پھر وہی چیز خود دوکاندار کم قیمت نقد میں خرید کر اس آدمی کو مطلوبہ رقم دیتا ہے اور زائد اس کے ذمہ دین ہوتی بعض لوگ درمیان میں تیسرا شخص داخل کرتے ہیں جو ان کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے بایں طور کہ جب دوکاندار وہ چیز مستقرض کو ڈبل قیمت میں دیتا ہے تو وہ جا کر دوسری دوکان میں نقد بیچتا ہے جس کی قیمت کم ہوتی ہے اس طرح وہ مطلوبہ رقم تو حاصل کر لیتا ہے لیکن وہ پہلے دوکاندار کا قیمت سے زیادہ کا دیون ہو جاتا ہے چونکہ یہ بھی سود کا حیلہ ہے اس لئے جائز نہیں کیونکہ بروہ حیلہ جس کی غرض حرام ہو وہ حرام ہی ہوتا ہے ”قال اسبحی کما قال“ اس

الحق سے مراد الحق بن ابراہیم ہے جن کو الحق بن راہویہ بھی کہتے ہیں یہ پہلے الحق ابن منصور کے استاذ ہیں۔ چونکہ انکے والد راستہ میں پیدا ہوئے تھے اس لئے ان کو الحق بن راہویہ بھی کہتے ہیں الغرض ”راہویہ“ ابراہیم کا لقب ہے عبارت کا مقصد یہ ہے الحق بن منصور کہتے ہیں میں نے اس بارے میں امام احمد سے پوچھا تو انہوں نے مذکورہ جواب دیدیا پھر الحق بن ابراہیم سے پوچھا تو انہوں نے بھی وہی امام احمد کا جواب دیا لہذا کما قال میں قال کی ضمیر احمد کی طرف عائد ہے۔

”ولا شرطان فی بیع“ امام احمد رحمہ اللہ اس کے ظاہر کے مطابق دو شرطوں سے تو بیع کے فساد کے قائل ہیں لیکن ایک شرط کو جائز کہتے ہیں ابن ابی لیلیٰ اور شرمہ کا مذہب بھی اسی کے قریب یعنی جواز کا ہے۔
جمہور کے نزدیک کوئی شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو مفید عقد ہے خواہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو قاضی شوکانی نیل میں لکھتے ہیں:

”وقد اُخذ بظاہر الحدیث بعض اہل العلم فقال: ان شرط فی البیع شرطاً واحداً صح وان شرط شرطین او اکثر لم یصح ومذہب الاکثر عدم الفرق بین الشرط والشرطین۔“

مجمع البحار میں ہے: لا فرق عند الاکثر فی البیع بشرط او شرطین و فرّق أحمد بظاہر هذا الحدیث۔ (کذا فی التلخیص الاحوذی)

پھر شرطین کی ایک صورت وہی ہے جو امام احمد سے ترمذی میں مروی ہے ایضاً هذا الثواب و علی خیاطتہ وقصارته ”دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ شرطین دونوں طرف سے ہوں علیٰ ہذا اس سے پہلے جملہ یعنی ”لا یحل سلف و بیع“ میں یک طرفہ شرط کی ممانعت بیان ہوئی تھی اور اس جملہ میں دو طرفہ کی ممانعت بیان کی گئی لہذا عقائدین میں سے احدهما کوئی شرط لگائے تو بھی منع اور دونوں لگائیں تو بھی جمہور کی دلیل وہی روایت ہے جو پیچھے گزری ہے جو طبرانی کی معجم اوسط اور حاکم کی علوم الحدیث میں مروی ہے جس کے مطابق بیع مع الشرط ممنوع ہے مذکورہ حدیث سے جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ شرطین کی قید شرط واحد سے احتراز کیلئے نہیں ہے بلکہ یہ عادیہ کے مطابق اتفاقی شرط ہے۔

”ولا یصح مالم یضمن“ اس جملے کا مطلب سمجھنے کیلئے ایک اور مسئلہ جاننا لازمی ہے کہ جب تک مبیعہ بائع کے ہاتھ اور قبضہ میں ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری بائع کی ہوتی ہے لہذا اگر وہ ہلاک ہو جاتا ہے تو مشتری

پر کوئی ضمان و تاوان نہیں ہوتا بلکہ بیع منع ہو جائے گی حتیٰ کہ اگر بائع ضمن وصول کر چکا ہو تو اسی واپس کرنا پڑتا ہے اب اس عکڑہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے مبیعہ میں ربح یعنی نفع کمانا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ نفع اسی وقت ممکن ہے جب آدمی اسے فروخت کرے لہذا یہ مبیعہ قبل القبض کی بیع سے ممانعت ہوئی یہاں تک تو اتفاق ہے لیکن اس مبیعہ میں کون کوئی اشیاء داخل ہے تو اس میں اختلاف ہے امام احمد کا قول ترمذی نے بواسطہ اسحاق بن منصور نقل کیا ہے: ”لا یسکون عندی الا فی الطعام یعنی مالہم قبضہ“ یعنی یہ حکم صرف کھانے کی اشیاء کا ہے ”قال اسحق کما قال فی کل ما یکال و یوزن“ اسحق ابن ابراہیم فرماتے ہیں کہ ہر مکلی و موزونی میں یہ حکم ہے حنفیہ میں سے امام محمدؒ یہ حکم تمام اشیاء کو شامل مانتے ہیں حتیٰ کہ زمین وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے ان کا استدلال اس حدیث کے عموم سے ہے جبکہ شیخین یہ حکم صرف منقولات تک محدود مانتے ہیں کیونکہ منقولات کی بیع قبل القبض میں غرر ہے جبکہ عقار یعنی غیر منقولہ اشیاء تو محفوظ ہوتی ہیں لہذا ان میں تسلیم و تسلیم تقریباً یقینی ہے تو غرر منقوی ہوا چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”ومن اشترى شیئاً مما ینقل و یحوز لم یحزلہ بیعہ حتی یتقبضہ لانہ نہی عن بیع مالہم یتقبض ولان فیہ غرر انفاسخ العقد علی اعتبار الهلاک و یحوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ و ابی یوسف و قال محمد لا یحوز رجوعاً الی اطلاق الحدیث الع“۔ (مس ۵۱ ج ۳ باب بیع المراء و التولید)

امام شافعی کا مذہب امام محمدؒ کے مذہب کی طرح ہے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: و اختلف العلماء فی ذلک فقال الشافعی لا یصح بیع المبیع قبل قبضہ سواء کان طعاماً او عقاراً او منقولاً او نفذاً وغیرہ وقال عثمان البتی یحوز فی کل مبیع وقال ابو حنیفہ لا یحوز فی کل شیء الا العقار و قال مالک لا یحوز فی الطعام و یحوز فیما سواہ و وافقه کثیر الخ۔ (مس ۵۵ ج ۲)

یعنی امام مالک کا قول امام احمد کی طرح ہے۔

امام احمد و امام مالک کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں فقط طعام کا ذکر آیا ہے گویا وہ عام کو خاص پر محمول کرتے ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ جب راوی حدیث ابن عباسؓ سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ سب اشیاء کا حکم ہے، مسلم میں ہے:

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعماً فلا يبعه حتى يستوفيه قال ابن عباس واحسب كل شئ مثله'۔ (مسلم ص: ۵۰ ج: ۲)
چونکہ اس کی علت غرر ہے اور وہ صرف منقولات میں پایا جاتا ہے اس لئے شیخین نے عقار کو اس سے مستثنیٰ کر دیا۔

آج کل بڑے کاروباروی لوگ جو عام طور پر بیوع کرتے ہیں وہ بھی بیع مالیس عندہ بیع قبل القبض اور مالم یضمن میں داخل ہیں جیسے جاپان سے نمونہ بھیج کر کوئی سامان منگایا جائے تو مشتری تک پہنچتے پہنچتے پندرہ سولہ تک بیوع ہو جاتی ہیں یہ سب "لا ربح مالا یضمن" میں داخل ہیں یہ آخری بات شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی میں ہے۔

باب ما جاء فی کراہیۃ بیع الولاء و ہبتہ

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الولاء وعن ہبتہ۔
تشریح:- "ولاء" بالفتح والمد ولاء سے اگر حق مراد ہے تو ظاہر ہے کہ وہ کوئی مقوم چیز تو نہیں بلکہ صرف ایک تعلق کا نام ہے جیسے نسب اس لئے اسکی بیع اور ہبتہ جائز نہیں اور اگر مال مراد ہو کیونکہ جب معق (بفتح) مرتا ہے اور دوسرا کوئی وارث اس کا نہ ہو تو اسکی میراث معق (بالکسر) کو ملتی ہے اسی طرح وہ اسکے نکاح و جنازہ وغیرہ کا حق رکھتا ہے تو چونکہ اس کی کوئی ضمانت نہیں کہ کون پہلے مرے گا اس لئے مال یقینی نہیں تو اس کی بیع وہبتہ بھی جائز نہیں۔ اس مسئلہ میں جن حضرات نے اختلاف کیا ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ شاید ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو کیونکہ حدیث صحیح ہے شیخین نے بھی تخریج کی ہے اگر یہ ان کو پہنچی تو وہ سر تسلیم خم کرتے۔

"وہو وہم فیہ یحییٰ بن سلیم" یعنی عبداللہ بن دینار کی جگہ نافع ذکر کرنا یحییٰ بن سلیم کا وہم ہے عام رواۃ عبداللہ بن دینار ہی ذکر کرتے ہیں وہم کی وجہ یہ ہے کہ عبید اللہ بن عمر اکثر نافع سے روایت کرتے ہیں اس لئے یحییٰ نے یہ روایت بھی عام اسانید پر قیاس کر دی جو صحیح نہیں۔

باب ما جاء فی کراہیۃ بیع الولاء و ہبتہ۔

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۰۰ ج: ۲ "باب اثم من تہا من موالیہ" کتاب الفرائض صحیح مسلم ص: ۴۹۵ ج: ۱ "باب النہی عن بیع الولاء و ہبتہ" کتاب النہی۔

باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان

عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً۔
 تشریح: نہ "نہی عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً" فتح النون وکسر السين وفتح الهمزة ادھار کو
 کہتے ہیں بیع الحيوان بالحيوان نقد تو بالاتفاق جائز ہے اگرچہ واضح تھا ضل کیساتھ ہو جیسا کہ چارہ کی اگلی حدیث
 میں مصرح ہے کیونکہ یہ نہ مکملی ہیں اور نہ ہی موزونی مکملی نہ ہونا تو بدیہی ہے اور موزونی اس لئے نہیں کہ یہ جب
 پست ہوتا ہے تو ہلکا ہوتا ہے اور جب سست ہو جاتا ہے تو بھاری بنتا ہے ہدایمیں ہے۔

"لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن لانه يُعْطَفُ نفسه

مرةً وَيُثْقَلُ أُخْرَى"۔ (باب الربا ص: ۵۸)

لہذا ربوا کی علت اس میں نہیں پائی جاتی لیکن جہاں تک تعلق قرض کا ہے کہ کوئی مثلاً گائے دیدے کہ
 وہ پھر اسے ایک سال کے بعد کسی ہی گائے واپس کر دیا تو اس میں اختلاف ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے
 حنفیہ حنبلیہ مغنیان ثوری اور جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں جبکہ امام شافعی واطحن کے نزدیک جائز ہے۔

جبکہ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر جنس غیر غیر ہو تو پھر جائز ہے واضح رہے کہ نیل میں جواز کا قول جمہور
 کا مذہب قرار دیا ہے لیکن ترمذی کی نقل نیل الاوطار کی نقل سے زیادہ اصح ہے حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل بہت ہی حدیث
 ہے شافعیہ کا استدلال عبداللہ بن عمرو کی حدیث سے ہے جو منذ احمد و سنن ابی داؤد میں ہے وہیہ ہو سکتا
 ابتاع البعير بقتل صين وثلاث فلاحص من اهل الضدقة الى محلها الحديث اور یہ معاملہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہوا تھا شافعیہ حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے بلکہ
 ایک طرف سے نقد حیوان ہو تو یہ جائز ہے۔

حنفیہ و حنبلیہ نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۲) اس کی حد میں محمد بن اٹحن ہے لہذا وہ باب کی حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے کیونکہ اس کے تمام ردوی

نقد ہیں اور جہاں تک حضرت حسن بصری کے حضرت سمرة سے سماع کا تعلق ہے تو امام ترمذی نے اس کی تصریح فرمادی

باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان

۱۔ منذ احمد ص: ۶۷۵ ج: ۲ رقم حدیث: ۷۰۳۵۔ ۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۱۲۲ ج: ۲ "باب فی الرخصة" کتاب البیوع۔

۵

11/2

”وسماع الحسن من سمرۃ صحیح“ علاوہ ازین جابر بن سمرۃ وابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی مؤید ہیں۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ عمرؓ کی حدیث ربوا کی تحریم سے پہلے کی حالت پر محمول ہے پھر ربوا کے حکم سے یہ منسوخ ہوئی۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک ہنگامی ضرورت تھی کہ ہمیش کے لئے سامان جنگ پورا کرنا تھا اور ایسے میں تو امام کو جبراً لینے کا بھی حق ہوتا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہربانی و شفقت فرما کر بطور قرض حاصل کئے لہذا یہ ایک واقعہ حال ہے اس سے عام حکم اخذ نہیں کیا جاسکتا علاوہ ازیں قرض تو مثلی اشیاء میں ہوتا ہے جبکہ حیوان تو غیر مثلی ہے کہ نہ مکملی ہے اور نہ ہی موزونی تو مستقرض واپس کرنے پر کیسے قادر ہو سکتا ہے؟

(۴) ہماری دلیل محرم ہے۔ (۵) ہماری دلیل قوی ہے لہذا یہ راجح ہوئی صحیح و فعلی ہے۔

باب ما جاء فی شراء العبد بالعبدین

عن حباب قال جاء عبد فباع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی المحرة ولا یشعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه عبد فحاء سیدہ یریدہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعنہ فاشتراه بعبدین اسودین ثم لم یباع احدا بعد حتی یسأله اعبد هو؟

تشریح:- ”ولا یشعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه عبد“ معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عالم بالغیب نہ تھے ومن ادعی فعلیہ الخسر ان ”فحاء سیدہ یریدہ“ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ سید مسلمان تھا تو پھر یہ ماننا پڑیگا کہ یہ دونوں غلام بھی مسلمان تھے کیونکہ مسلمان غلام کا فر کو فروخت کرنا جائز نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سید اور دونوں غلام تینوں کافر ہوں تو پھر کوئی اشکال نہیں ”فناشتراه بعبدین اسودین“ اس سے معلوم ہوا کہ جاندار اشیاء میں تفاضل کے ساتھ بیع جائز ہے بشرطیکہ نقد ہو جیسا کہ پہلے باب میں گذرا کیونکہ حیوانات اموال ربویہ نہیں ہیں یہ مسئلہ اتفاقی ہے امام نووی فرماتے ہیں ”فیہ جواز بیع عبد بعبدین سواء كانت البقعة متفقة او مختلفة وهذا مجمع علیہ اذا بیع نقداً وکذا حکم سائر الحيوان“۔

(مس: ج ۳۰: ۲)

اس حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کریمانہ اخلاق کا مین پتہ چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

وسلم نے مناسب نہ سمجھا کہ جس شخص نے ہجرت کا ارادہ کیا ہے اسے اپنے ارادہ میں ناکامی ہو معلوم ہوا کہ جب کوئی شخص نیکی کا ارادہ کرے تو اس میں اس سے تعاون کرنا چاہئے۔

نودی کی پہلی توجیہ سے وہ اشکال بھی دور ہو گیا جس کی طرف شاہ صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ جب یہ غلام ہجرت کر چکا تو آزاد ہو گیا کیونکہ کافر کی ملک میں جب غلام اسلام قبول کرتا ہے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیسے بیچ دیا؟ اسی طرح وہ دو غلام بظاہر مسلمان تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے ہاتھ کیسے فروخت کئے؟ جواب یوں ہے کہ وہ سید شاید مسلمان تھا۔ واللہ اعلم

باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل

وكراهية التفاضل فيه

عن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والتمر بالتمر مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل والملح بالملح مثلاً بمثل والشعير بالشعير مثلاً بمثل فمن زاد أو اُزِفَ فَقَدْ أَرَبَىٰ، يبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم بدأ بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم بدأ بيد وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم بدأ بيد۔

تشریح:- جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فرمان قرآن پاک کی کسی نہ کسی آیت کی تفسیر و تشریح ہوا کرتا ہے اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کو قرآن سے تعبیر فرمایا ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر کے خطبہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”سکل ما حکم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن“ الخ۔ (ص: ۳۰ ج: ۱)

چونکہ قرآن میں ربوا کی صاف تحریم بیان ہوئی ہے ”وَأَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ لیکن اس میں وضاحت نہیں تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا اس حدیث میں اس کا بیان ارشاد فرمایا۔

”الذهب بالذهب“ یہ بالرفع پڑھنا بھی جائز ہے جب یہاں مقدر مانا جائے اور بالصب بھی پڑھ

سکتے ہیں جب بیعوا مقدر مانا جائے یا منصوب بزرع الخافض ہے اصل میں بیع الذهب الخ تھا۔

”مثلاً بمثل“ ہدایہ میں ہے ”ویروی برواتین بالرفع مثلً وبالنصب مثلاً ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثانی بیعوا التمر“ الخ یعنی نصب کی صورت میں یہ حال ہے اور عامل فی الحال بیعوا مقدر ہے چونکہ حال قید و شرط ہوتی ہے اور نفس بیع تو مباح ہے لہذا امر کا صیغہ حال کی طرف متوجہ ہوا تو مطلب یہ نکلا ”بیعوا هذه الاشياء مثلاً بمثل“ یعنی ان اشیاء میں باہم بیع مماثلت کے ساتھ مشروط ہے اور رفع کی صورت کا مطلب بھی یہی ہے لیکن عدول رفع کی جانب ثبوت پر دلالت کیلئے ہے کفایہ میں ہے۔

”وهما (ای بدأ ید و مثلاً بمثل) نصب علی الحال العامل فیہ الفعل المضمر وهو

بیعوا وروایۃ الرفع فی هذا المعنی أيضاً والعدول الی الرفع للدلالة علی الثبوت۔“

باقی الفاظ حدیث کی ترکیب بھی اسی طرح ہے۔

”فمن زاد“ جس نے زیادہ دیا ”او از داد“ یا زیادہ طلب کیا ”فقد اربی“ تو اس نے خود کو ربوا میں ڈالایا اس نے ربوا کیا لفظی ترجمہ ہے اس نے زیادہ لیا، مسلمؑ میں اس پر یہ اضافہ ہے ”الآخذ والمعطی فیہ سواء“ اس حدیث میں چھ اشیاء کا ذکر ہے لیکن جمہور اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک ربوا کا حکم ان اشیاء سے کہ علاوہ دیگر اشیاء پر بھی لاگو ہوتا ہے۔

ہدایہ میں ہے ”والحکم معلول باجماع القائنین لکن العلة عندنا ما ذکرناہ وعند الشافعی الظلم فی المطعومات والتمینۃ فی الأثمان“ الخ یعنی ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے کہ ان اشیاء میں جو علت ہے اس کی بناء پر ہر اس چیز میں فضل و زیادتی ناجائز ہوگی جس میں یہ علت پائی جاتی ہو جبکہ ظاہر یہ کہ نزدیک یہ حکم ان اشیاء سے تک محدود ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ اختلاف ذکر نہیں کیا ہے کیونکہ یہ قابل التفات نہیں تھا خلاصہ یہ کہ یہ حکم متعدی ہے پھر ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف ہے کہ وہ علت کیا ہے؟ تو حنفیہ کے نزدیک قدر مع الجنس ہے یعنی اگر عوین دونوں مکلی ہوں یا دونوں کی نوع بھی ایک ہی ہو تو تبادلہ اور بیع کی صورت میں مساوات اور نقد ہونا شرط ہے نہ تو ان میں تفاضل جائز ہے اور نہ ہی ادھار ہاں اگر ان دونوں علتوں (قدر و جنس) میں سے کوئی ایک مفقود ہو جائے تو پھر تفاضل جائز ہوگا گو کہ نسیہ بہر حال ناجائز ہے الایہ کہ دونوں علتیں ختم ہو جائیں تب ادھار بھی جائز ہو جائے گا حضرت مدنی صاحبؒ فرماتے ہیں امام احمد کا مشہور قول

امام صاحب کے قول کی طرح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں شمیت ہے جنسیت شرط ہے اور مساوات مخلص عن الحرمت ہے یعنی حرمت سے بچنے کا سبب ہے جیسا کہ ہدایہ میں بیان ہوا ہے۔
 ثمرہ خلاف یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک فقط جنسیت بھی ادھار ونسہ سے مانع ہے جبکہ اسکے نزدیک مانع نہیں ہے لہذا ہمارے نزدیک ایک ہروی کپڑا دوسرے ہروی کے بدلہ ادھار میں بیچنا منع ہے امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کہ جنس تو شرط ہے اور شرط بغیر علت کے کام و اثر نہیں کر سکتی والنقصیل فی الھدیۃ وشرح مسلم للعلوی۔
 امام مالکؒ کے نزدیک حرمت ربوا کی علت قوت تغذی اور ادھار مع الشمیت ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ایک عام منطقی ضابطے پر مبنی ہے کہ جب بھی کسی چیز کے ساتھ قیود است و شرائط لگائی جائیں تو شرائط کے تناسب سے اس میں تنگی و قلت و عزت آتی ہے مثلاً جوہر جسم نامی متحرک بالارادۃ مطلق عالم وغیرہ لہذا جب حدیث میں تقابض اور نقد کی شرطیں لگادی گئیں تو اس کا مطلب ممانعت اور تنگی بیان کرنا ہے لہذا اس تنگی کی علت ایسی چیز ہونی چاہئے جو قابل ذکر اور قابل اعتبار ہو اور وہ طعم و شمیت ہے کیونکہ ان پر حیات انسانی کا دار و مدار ہے جبکہ قدر و جنس تو حقیر چیزوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو ان کو کیسے معتبر مانا جاسکتا ہے؟

حنفیہ کی دلیل (۱) یہ ہے کہ مسلم ص: ۲۶ ج: ۲ پر ایک روایت میں یہ اضافہ ہے ”و كذلك المیزان“ اس پر نووی لکھتے ہیں ”فستدل به الحنفیۃ لانه ذکر فی هذا الحدیث الکیل والمیزان ولعاب اصحابنا وموافقوهم بان معناه وكذلك المیزان لا يحوز التفاضل فيه فيما كان ربوا ما موزونا“ یعنی حنفیہ نے لفظ میزان سے وزن کی علت اخذ کی ہے اور جہاں تک شافعیہ کا جواب ہے تو وہ بہت کمزور ہے کیونکہ اس لفظ سے پہلے ”ولکن مثلاً بمثل“ صریح طور پر موجود ہے تو اس طرح میزان کا ذکر پھر مستدرک ہو جائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ ذکر عام بعد الخ یعنی بطور ضابطہ لگے ہے فلا استدراک۔

(۲) کو صریح دلیل یہ ہے کہ کلام میں قیودات مقصود ہوتی ہیں جیسا کہ علامہ قسطلانی وغیرہ نے تصریح کی ہے اور پہلے بتایا جا چکا کہ یہ اید و مثلاً بمثل حائلین ہیں لہذا مماثلت لازمی ہوگئی اور تماثل کبھی صوری ہوتی ہے اور کبھی معنوی تو قدر سے صورت و ذات میں مساوات آئے گی اور جنسیت سے معنی میں اور تفاضل بھی وہاں ظاہر ہو سکتا ہے جہاں ہمانت و مساوات متحقق ہو سکتی ہو لہذا قدر و جنس ہی علت بنانا چاہئے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب :- امام شافعیؒ نے جس چیز کو علت قرار دیا ہے وہ تعلیل کیلئے اس لئے

مناسب نہیں کہ طعم و شمن تو ضروریات میں سے ہیں اور ضروریات زندگی میں توسع ہوتا ہے نہ کہ تنگی گو کہ یہ توسع بقدر ضرورت متفاوت ہوتا ہے دیکھئے ہوا کی ضرورت کو اور پھر اس میں توسع پھر پانی اور دیگر ضروریات پر نظر ڈالئے تو صاف معلوم ہوگا کہ طعم و شمنیت علت حرمت نہیں ہیں۔

ترجیح مذہب حنفیہ: چونکہ علت اخذ کرنے کا مقصد تعدی ہے اور تعدی حنفیہ کی تعلیل میں زیادہ ہے کہ اس کے دائرہ میں بہت سی اشیاء آتی ہیں اور ربوا کا مسئلہ بہت نازک بھی ہے تو احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ اشیاء کو اموال ربویہ قرار دیا جائے اس لئے حنفیہ کی بیان کردہ علت زیادہ قابل تقلید و قابل اعتبار ہوئی جبکہ شافعیہ و مالکیہ کی اخذ کردہ علت قاصرہ ہے اس پر عمل کرنے سے بہت سی مشتبہ بیوعات کا ارتکاب کرنا پڑیگا جو خلاف احتیاط ہے قال علیہ السلام ”ان الحلال بین و ان الحرام بین و بینہما مشتبہات“ الحدیث مسلم (ص: ۲۸ ج: ۲) اس حدیث پر بحث گذری ہے۔

”تبعوا الشعر بالبر کف شتم“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں یہ زیادتی حدیث میں نہیں ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ مرفوع حدیث کا حصہ ہے۔

”وقد کرہ قوم من اهل العلم ان یباع الحنطۃ بالشعر الامثلا بمثل وهو قول مالک بن انس والقول الاول اصح“۔ امام اوزاعی کا مذہب بھی امام مالک کے قول کی طرح ہے انکی دلیل یہ ہے کہ گندم اور جو ایک ہی جنس میں سے ہیں امام ترمذی نے جمہور کے قول کو اصح کہا ہے یعنی جو اور گندم الگ الگ جنس ہیں کیونکہ بخاریؒ وغیرہ کی احادیث میں خطہ اور شعیر کو الگ الگ ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں لہذا اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں مختلف جنسیں ہیں۔

باب ما جاء فی الصرف

عن نافع قال انطلقت انا وابن عمر الى ابي سعيد فحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمعته اذ نای هاتين يقول: لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل والفضة بالفضة الا مثلاً بمثل لا يشف بعضه على بعض ولا تتبعوا منه غالباً بنا جز“۔

مع رواہ مسلم ص: ۲۸ ج: ۲ ”باب اخذ الحلال وترك الغیبات“ کتاب البیوع۔ مع راجع للتفصیل الروایات مجمع الزوائد ص: ۲۰۳ ج: ۳ ”بیع الطعام بالطعام“۔

تصریح:- ”صرف“ کے لغت میں بہت سے معنی آتے ہیں، نقل، گردش تہدیلی اور زیادتی وغیرہ اصطلاح میں اس معنی کو کہتے ہیں جس میں دونوں عوضین جنس اثمان میں سے ہوں جیسا کہ قدوری نے تصریح کی ہے اور صاحب ہدایہ نے وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”سمى به للحاجة الى النقل في بدليه من يد الي يد والصرف هو النقل والرد

كغف اولاه لا يطلب منه الا الزيادة اذ لا ينفع بعينه والصرف هو الزيادة كذا قاله

العليل“۔ (ہدایہ اول کتاب الصرف)

اس باب کا ذکر باب سابق کے بعد گویا ذکر خاص بعد العام ہے اور مقصد یہ بتانا ہے کہ نقدین کا حکم شو یہو سابقہ باب کے ضابطے کی طرح نہیں ہے کہ خطہ تو شعر کی بدلہ میں متفاضلاً بیچنا جائز ہے بشرطیکہ سیر نہ ہوتا ہم اس میں تقابض فی المجلس لازمی نہیں جبکہ بیع الصرف میں یہ تو ناجائز ہے لیکن معہ بیع میں بھی تقابض فی المجلس ضروری ہے پھر تعریف میں ”جنس اثمان“ قید کا فائدہ قیوم ہے نہ کہ تخصیص لہذا یہ حکم مطلق سونا چاندی کو شامل ہوا خواہ مصوغ ہو یا نہ ہو ردی ہو یا جید خالص ہو یا مغشوش سکہ ہو یا گلزار زپورات ہوں یا سونے چاندی کے کھلونے ہوں ہدایہ میں ہے۔

”ولا بد من قبض عوضين قبل الافتراق..... سواء كانا بتعيينان كاللمصوغ

اولا بتعيينان كاللمضروب او يتعين احدهما اولاً بتعين الآخر لا إطلاقاً ماروينا

الغ۔ (اول کتاب الصرف)

اور ہدایہ ”باب الربوا“ میں ہے۔

”وعقد الصرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس

..... وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض بالغ“۔

”سميعة ألفاى هاتين“ حاتین بظاہر حالت رقمی میں ہے لہذا یہ الف کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن کبھی کبھی کوئی لفظ بناء بربدح یا اختصاص منصوب ہو جاتا ہے اگرچہ سیاق و سباق رفع کو مقتضی ہو قال اللہ تعالیٰ ”والموفون يهملهم اذا هملوا ج والمضبرين في البأساء والضراء وحين الباس“^۱ لآیہ بظاہر

باب ماجاء فی الصرف

۱۔ سورۃ البقرہ رقم آیت ۷۷۔

صابرون ہونا چاہئے لیکن یہ مخصوص علی المدح یا علی الاختصاص منصوب ہے۔

”لَا يُشَفُّ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ“ بضم الیاء وتشدید الفاء مجہول کا صیغہ ہے الشفاف سے الفاظ متضادۃ المعنی میں سے ہے کمی و زیادتی دونوں کے معنی میں آتا ہے اگر صلہ میں عن ہو تو بمعنی نقصان آتا ہے اور اگر علی ہو تو زیادتی کے معنی میں آتا ہے۔

”وَلَا تَبِعُوا مِنْهُ غَائِبًا بِأَنَّا حِزْرٌ“ غائب سے مراد یہ ہے جو مجلس عقد میں موجود نہ ہو اگرچہ بیع نقد و حالاً ہو جبکہ ناجز سے مراد ہے حاضری مجلس ہے۔

”وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ.....الَا مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

.....وَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ الْخ“

یعنی شروع میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس مسئلہ میں اختلاف تھا اور یہی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بھی موقف تھا کہ نقد کی صورت میں تفاضل جائز ہے مگر جب ان حضرات کو ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث پہنچی تو انہوں نے رجوع کر لیا امام حاکمؒ نے روایت نقل کی ہے جب ابن عباسؓ کو یہ حدیث پہنچی تو انہوں نے فرمایا: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فَكَانَ يَنْهَى عَنْهُ أَشَدَّ النَّهْيِ ”لہذا اب اس مسئلہ میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں تاہم یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ صحیحینؒ میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ربا کو نسیہ کے ساتھ مختص کیا گیا ہے ”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ“ تو پھر نقد میں تفاضل کیوں ممنوع ہوا اس طرح ابوسعید الخدریؓ اور اسامہؓ کی حدیثوں میں تعارض بھی ہوا۔

جوابات:- اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔ (۱) حدیث اسامہ منسوخ ہے لیکن یہ محض احتمالی بات ہے۔ (۲) اسامہ کی حدیث میں لفظ ”لَا“ نفی کمال پر محمول ہے اور لافنی کمال کا استعمال عربوں کی اصطلاح میں عام سی بات ہے جیسے لَا عَالَمَ فِي الْبَلَدِ الْآزِدِ لِهَذَا مَطْلَبٌ یہ ہوا کہ ربوا کی غلیظ اور شدید قسم اور جو نظام زندگی کو بر باد کرنے والا سود ہے وہ نسیہ ہے کیونکہ نقد میں تفاضل کا وجود تو نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے کہ کوئی عاقل دوسروں پر یہ دیکر لیک سوچا س نہیں لیتا مگر مؤجلًا ربوا عام تھا اس لئے اسی کی شاعت بیان فرمائی فلا تعارض۔

(۳) حدیث اسامہ مختلف نوعین پر محمول ہے کہ اس صورت میں فقط نسیہ ہی حرام ہے نہ کہ تفاضل۔

مع مستدرک حاکم ص ۴۳ ج ۲: کتاب البیوع۔ صحیح بخاری ص ۲۹۱ ج ۱: ”باب بیع الدینار بالدينارية“ کتاب البیوع صحیح مسلم ص ۲۷ ج ۲: ”باب الربا“ کتاب البیوع۔

دوسری حدیث: "عن ابن عمر قال كنت ابيع الابل بالبيع" یہ اس وقت کی بات ہے جب اس جگہ قبرستان نہیں بناتا تھا اس لئے یہاں بازار لگتا تھا، بعض نسخوں میں "نقیع" نون کے ساتھ آیا ہے جو مدینہ منورہ کے قریب ایک موضع کا نام ہے جہاں پانی جمع ہوتا تھا، فایع بالمدنا نیر فاعخذ مکانہا البوق الخ ورق مفتخ الواو وکسر الراء وہا سکا تھا علی المشہور دونوں کا فتح بھی جائز ہے مضروبہ یعنی درہم کو کہتے ہیں یعنی کبھی قیمت دینار مقرر کی جاتی اس کی جگہ درہم وصول کرتا وہ بالعکس جب انہوں نے اس کا حکم دریافت فرمایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا بأس به بالقیمة" یعنی اگر تقابض فی المجلس کے ساتھ دونوں کی قیمت برابر ہو تو کوئی حرج نہیں چنانچہ مشکوٰۃؒ میں ہے: لا بأس ان تأخذ بسعریومها ما لم تفترقا وینکما شیء" اس سے دونوں باتیں معلوم ہوئیں تقابض فی المجلس اور قیمت کی مساوات۔

"والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم" الخ یہ جمہور کا مسلک ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دینار ہو تو اس کے بدلہ میں درہم وصول کرنا یا درہم ہو تو اس کی جگہ دینار وصول کرنا جائز ہے وقد کمرہ بعض اهل العلم السخ ان حضرات کے نزدیک مذکورہ صورت مکروہ ہے حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔ ثل الاوطار میں پہلا مذہب یعنی جواز استبدال کا مذہب ان الفاظ میں بیان کیا ہے وهو محکی عن عمر وابنه عبد الله والحسن والحکم وطائوس والزهری ومالك والشافعی وابی حنیفہ والثوری والاوزاعی واحمد وغیرہم جبکہ دوسرے مذہب کے بارہ میں رقمطراز ہیں:

وروی عن ابن مسعود وابن عباس وصحید بن المسیب واحد قولی الشافعی انه

مکروہ ای الاستبدال المذکور والتحدیث یرد علیہم۔

مجموعہ: یہ مذکورہ عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا نہ ہو کہ جس مجلس میں اونٹ بچل گیا تھا اسی مجلس میں دینار کی جگہ درہم لینا یا درہم کی جگہ دینار لینا اور تقابض کرنا لازمی قرار دیا بلکہ مراد تقابض فی المجلس سے استبدال کی مجلس ہے یعنی جس مجلس میں یہ طے ہوگا کہ ان دنائیر کے بدلے دراہم ادا ہوں گے تو اسی مجلس میں تقابض لازمی ہوگا۔

پھر جس مجلس میں متبادل ہوگا تو اسی دن کی قیمت کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ عقد کے دن کے اعتبار سے مثلاً عقد دو دن پہلے ہوا اور قیمت ایک دینار مقرر کی گئی تھی جس کے بدلے دس درہم مل سکتے تھے لیکن آج جب

ح رواہ ابوداؤد ص: ۱۲۱ ج: ۴ "باب فی اقتضاء الذہب من الورق" کتاب المیوع "ایضا سنن نسائی ص: ۲۲۳ ج: ۲ "اغذ الورق من الذہب" کتاب المیوع۔

استبدال ہو رہا ہے تو دینار کی قیمت دس سے کم یا زیادہ ہوئی لہذا آج جو ریٹ ہو اسی کے مطابق دراہم وصول کئے جائیں گے کیونکہ یہ متبادل اس کے ذمہ آج ہی لازم ہو گئے اور انتقال دینار سے دراہم کی طرف یا بالعکس آج ہی ہوا لہذا اسی سبب قریب کی طرف منسوب کر کے آج کی قیمت معتبر ہوگی نہ کہ سبب بعید یعنی عقد کی تدبیر۔

مروجہ کرنسی نوٹ کی حیثیت :- آج کل جو سکہ اور نوٹ رائج ہے اس کا حکم معلوم کرنا انتہائی مشکل مسئلہ ہے کہ اگر آپ اسے دین کی رسید قرار دیتے ہیں اور اصل مدیون بینک کو بناتے ہیں تو یہ بہت پیچیدہ صورت بن جائے گی کیونکہ پھر اس نوٹ اور سکے کے ذریعہ لین دین صحیح نہ ہوگا کہ آپ جس کو یہ نوٹ دیتے ہیں نہ تو وہ آپ کا وکیل ہو سکتا ہے اور نہ ہی مالک دین بن سکتا ہے وکیل تو اس لئے نہیں ہے کہ وکیل کا یہ ذمہ امانت ہوتا ہے اور مؤکل عزل پر قادر ہوتا ہے اور وکیل بغیر اجازت مؤکل کے کسی کو اپنا وکیل نہیں بنا سکتا ہے وغیرہ وغیرہ یہاں یہ تمام صورتیں مفقود ہیں چنانچہ آپ نے جس کو نوٹ دیا ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو یہ اسی کا ضائع ہوا آپ اس کو معزول بھی نہیں کر سکتے ہیں اور وہ یہ نوٹ دوسروں کو بھی دے سکتا ہے یعنی ہر قسم کا تصرف کرنے کا مجاز ہے اور اگر آپ اسے مالک بناتے ہیں تو یہ بھی مشکل ہے کیونکہ دین تو وصف علی الذمہ کا نام ہے تو جب تک دائن اس پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک وہ دین کا مالک نہیں بنتا ہے لہذا بینک میں جو کچھ ہے وہ بینک کا ہے دائن کا نہیں دائن تب مالک بنے گا جب اپنے قبضہ میں لے گا، قبل القبض وہ ہرگز مالک نہیں چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

”او یكون امراً بصرف ما لا یملکہ الا بالقبض قبلہ و ذالک باطل کما اذا قال

اعط مالی علیک من شئت“۔ (کتاب الوکالت)

اس پر فتح القدیر لکھتے ہیں:

ای امر الانسان بدفع ما لا یملکہ باطل کما اذا قال اعط مالی علیک من شئت

فانه باطل لانه امر بصرف ما لا یملکہ الامر الا بالقبض الی من یعتارہ المذہبون

بنفسہ۔ (ص: ۵۸ ج: ۸)

لہذا تملیک کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ بینک کو حکم دیتے ہیں کہ میرا دین میرے سوا کسی اور کو یا اس شخص کو دیدو البتہ یہ صورت ممکن ہے کہ پہلے اسے وکیل بالقبض بنایا جائے اور پھر قبضہ کے بعد وہ خود مالک بن جائے لیکن یہ بھی اشکال سے خالی نہیں کہ یہ خلاف عرف ہے۔

اور اگر آپ اس نوٹ اور سکے کو رسید کے بجائے عرفی ثمن قرار دیتے ہیں تو اس کا حکم پھر وہی ہوگا جو فلوں

کا ہے اور یہی تصویر رائج نکلتی ہے کہ تقریباً ساری دنیا کا عرف اسی صورت پر جاری ہے۔

فلوس جمع ہے فلس کی پروزن ٹیس سونے چاندی کے سوا دھاتوں کا ڈھلا ہوا قدیم سکہ کہلاتا ہے جو پہلے درہم کے چھٹے حصے کے مساوی ہوتا تھا اور آج بھی بعض ملکوں میں دھات سے بنے ہوئے سکے رائج ہیں لیکن آج کا دور امیر ترین دور ہے اور سکوں کا زیادہ تعداد میں اپنے پاس رکھنا خصوصاً سفر میں بہت دشوار ہے اس لئے عام طور پر اس کی جگہ رائج نوٹوں نے لے لی گو کہ خلق تو یہ سونے اور چاندی کی طرح شمن نہیں لیکن جو حکومت کرنسی نوٹ کو شمن قرار دیتی ہے تو لوگ بھی اسی شمن ہی کا اعتبار کرتے ہیں اس لئے یہ عرفی و اعتباری شمن ہے۔

شیخین کے نزدیک اگر فلوس میں شمیث کا اعتبار ختم کر کے متعاقدین دونوں اس پر راضی ہو جائیں کہ یہ محض ایک دھات کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ شمن کی تو پھر باہمی تبادلہ میں تفاضل جائز ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں متعاقدین کو عرف عام کی نفی کا اختیار نہیں ہے لہذا تفاضل جائز نہ ہوگا جیسا کہ صاحب ہدایہ نے باب الربوا میں بیان فرمایا ہے ہدایہ نے کتاب الصرف میں جو اصول ذکر کیا ہے اس کے مطابق فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہونا چاہئے۔ وہ لکھتے ہیں۔

”وَمِمَّا مَعْنَا لَمْ يَفْتَوِ بِحَوَازِ ذَالِكَ (التفاضل) فِي الْعَدَالِي وَالْغَطَارِفَةِ لِأَنَّهَا عِزُّ

الْأَمْوَالِ فِي دِيَارِنَا فَلَوْ ابْتِغِىَ التَّفَاضُلُ فِيهِ يَنْفَعُ بَابِ الرِّبَا الْخ۔“

اور یہ علت یعنی معزز مال ہونا آج کے مروجہ کرنسی نوٹ میں بھی پائی جاتی ہے لہذا ان میں تفاضل سود و ربوا ہی ہے تاہم آج کل کے مفتی حضرات نے ان میں نسیم، غیر ملکی نوٹوں کو الگ جنس کی حیثیت دے کر قیمت میں عدم مساوات اور ہنڈی کے کاروبار کو جائز کہا ہے میرے خیال میں اس لین دین کو سود سے بالکل صاف قرار دینا مشکل ہے واللہ اعلم۔ ابن ماجہ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِهَاتَيْنِ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَتَّقِي أَحَدُ الْآ

أَكْلَ الرِّبَا فَهَنْ لَمْ يَأْكُلْ أَصَابَهُ مِنْ غِبَارِهِ“۔ (ص ۶۵ باب التغليظ في الربا)

لہذا اس کو بے غبار کاروبار کہنا مشکل ہے یہ روایت صاحب مشکوٰۃ نے امام احمد و ابو داؤد و اور نسائی کے حوالہ سے بھی ذکر کی ہے اور اسکی ایک طریق میں من غبارہ کے بجائے من بخارہ کا لفظ نقل کیا ہے۔

مسئلہ۔ اگر کسی نے مروجہ روپے بطور قرض دیدیئے اور کچھ مدت گزرنے کے بعد اس کی قیمت میں کمی بیشی ہوئی تب بھی اسی تعداد میں روپے واپس لے گا کیونکہ قرض میں جو پیسے واپس کئے جاتے ہیں وہ حکماً وہی

پرانے روپے شمار ہوتے ہیں البتہ اگر وہ بالکل منسوخ ہو جائیں تو پھر بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہی پیسے واپس لئے جائیں گے جبکہ صاحبین کے نزدیک کساد کی صورت میں اس کی قیمت ادا کی جائیگی جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت وصول کی جائے گی جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک یوم الکساد کی۔ (کذا فی الہدایۃ کتاب الصرف قبیل کتاب الکفالت)

تیسری حدیث:- عن مالك بن اوس بن الحذثان (بفتح حین) له رؤیة مدنی وروی عن عمر۔
 ”من یصطرف الدراهم“؟ اس میں طاء بدل عن التاء ہے اصطراف پیسے بدلنے یعنی بیع صرف کو
 کہتے ہیں ”أَرْنَا ذَهَبَكَ“ ای اعطنا۔

”ثم اُتينا اذا جاء عادمنا نعطك ورقك“ موطا مالکؒ میں یہ اضافہ ہے ”واخذ الذهب بقلبها“
 فی بدہ ثم قال حتی باتنی عازنی من الغابة“ حضرت طلحہؓ اس بیع کو عام بیوعات پر قیاس کر کے جائز سمجھتے
 تھے گویا وہ اس کے حکم پر ابھی مطلع نہ ہوئے تھے فقال عمر بن الخطاب کلا واللہ الخ یعنی ان کو اس سے
 روک لیا ”الا حاء وحاء“ بمعنی خذ یعنی ہر ایک دوسرے سے کہے کہ لو انما م نووی فرماتے ہیں: فیه لغتان المد
 والقصر والمد افصح واشهر واصله هاك فاہدلت الکاف من المد“۔ پھر جن صورتوں میں قبض قبل
 الافتراق لازم ہے تو مراد افتراق سے بالابدان ہے ہدایہ میں ہے:

”والمراد منه الافتراق بالابذان حتى لو ذهبا عن المجلس يمشيان معافى جهة واحدة اونا ما فى المجلس او اُغْمى عليهما لا يبطل الصرف لقول ابن عمر: وان وثب من سطح فثب معه “ - (اول كتاب الصرف من الهداية جلد: ٣)

باب ما جاء في ابتياع النخل بعد التأبير والعبد وله مال

عن سالم عن أبيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من ابتاع
نخلًا بعد أن تؤبر فمصرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع ، ومن ابتاع عبد أوله مال فماله للذي
باعه إلا أن يشترط المبتاع “ -

تشریح:- ”من ابتاع نعلًا بعد ان قَوَّيْتُه“ ابتاع بمعنی اشتری ہے اور تو برہیغہ مجہول وتشدید الباء

تایر سے ہے تاہم اس میں باء کی تخفیف بھی جائز بلکہ کثیر الاستعمال ہے اگرچہ عام درختوں میں بھی نرمادہ ہوتے ہیں لیکن کھجور کی جہاں دوسری خصوصیات مشہور ہیں اس لئے مؤمن کی مثال اس سے دی ہے وہیں اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ایک سفید مادہ ہوتا ہے کھجور کا وہ مادہ لیکر مونسٹ کھجور کے مادہ میں برکھ دیا جائے تو اس سے پھل عمدہ بھی ہو جاتا ہے اور زیادہ بھی گویا یہ تلخ، تخمیلی اور تولید کا عمل ہے اسی کو تایر کہتے ہیں کبھی قرب کی وجہ سے یہ عمل خود بخود ہوتا ہے۔

”فسر تھا للدی ہاعھا“ یعنی اس کا پھل درخت کے تابع نہیں بلکہ وہ بائع کا ہے ”إلا ان بشرط السمٹاع“ اسی المشتري یعنی اگر مشتری نے شرط لگائی کہ میں درخت ثمرہ سمیت خریدتا ہوں تب وہ ثمرہ درخت کی بیج میں شامل ہوگا۔

ضابطہ:- بیج میں کون سے توابع داخل ہوتے ہیں اور کون سے نہیں؟ اس بارے میں مٹایہ نے ضابطہ بیان کیا ہے۔ جو چیز بیج کے ساتھ متصل ہو خواہ خلقہ ہو یا انسانی صنع کی بناء پر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ اتصال یا تو باقی رہنے کیلئے ہوگا جیسے زمین میں درخت لگے ہوں یا لگائے گئے ہوں کھجور کے دروازین دیواروں میں الماریاں وغیرہ تو ایسی متصل چیزیں بغیر تصریح کے بیج میں شامل ہوں گی (۲) اور اگر یہ اتصال برائے انفصال ہو اور انسان اس انفصال پر قادر بھی ہو تو وہ چیزیں بائع کی ہیں الا یہ کہ مشتری اس کی شرط لگائے مثلاً کسی نے زمین خرید لی تو اس کی بھیجی بائع کی ہے اور درخت خرید لیا تو پھل بائع کا ہے تاہم گا بھن جانور خریدنے کی صورت میں حمل مشتری کا ہے کہ یہ اتصال اگرچہ برائے انفصال تو ہے لیکن انسان کے بس میں نہیں ہے یہ ضابطہ ہدایہ ص: ۸ ج: ۳ فصل میں بیان کردہ مسائل کے ضمن میں بھی ذکر ہوا ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک قبل التایر اور بعد التایر دونوں صورتوں میں ثمرہ بائع کا ہے یہی امام اوزاعی کا بھی مذہب ہے جبکہ اس کے برعکس ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مشتری کا ہے۔

امام شافعی وغیرہ حضرات فرق کرتے ہیں قبل التایر مشتری کا ہے اور بعد التایر بائع کا یہ حضرات حدیث الباب کے مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہیں کہ جب بعد التایر بائع کا ہے تو قبل التایر مشتری کا ہوگا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ مفہوم مخالف حجت عندنا نہیں دوسرا جواب وہی ہے جو طبی نے ذکر کیا ہے کہ تایر ظہور سے کہنا یہ ہے لہذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جب پھل ظاہر ہو جانے کے بعد درخت بیج تو وہ بائع کا لیکن جب پھل ظاہر نہ ہوا ہو تو بیج کے بعد جو پھل آئے گا وہ مشتری کا ہے اور یہ مطلب لینا

اس لئے صحیح ہے کہ تاہم سے قبل تو پھل ہوتا نہیں بلکہ پھول ہوتے ہیں۔

یہ اختلاف مطلق بیع کی صورت میں ہے شرط لگانے سے وہ بالاتفاق مشتری کا ہے۔ ”ومن ابتاع عبد أوله مال“ مال کی نسبت غلام کی طرف مجازی ہے تملیک کیلئے نہیں کیونکہ غلام اور اس کے قبضہ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے مولیٰ ہوتا ہے۔ ”فماله“ بضم اللام یعنی مال مضاف الی الضمیر ہے۔

باب ما جاء البيعان بالخيار مالم يتفرقا

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: البيعان بالخيار مالم يتفرقا أو يعتارا فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليحب له۔

تشریح:- ”البيعان بالخيار مالم يتفرقا“ بیعان بفتح الباء وتشديد الياء بمعنی بائعان جیسے ضیق بمعنی ضائق اس میں مشتری پر بائع کا اطلاق تغلیبا کیا گیا ہے ”خيار“ بکسر الخاء اختیار و تخیر کے معنی میں ہے یعنی فتح بیع اور اجراء و امضاء میں سے اچھا پہلو ڈھونڈنا۔

”مالم يتفرقا“ جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں اس حدیث میں تفریق سے قبل اختیار عاقدین ثابت ہوا لیکن یہ کونسا اختیار ہے؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے ہمارے نزدیک اختیار قبول ہے اور شافعیہ کے نزدیک اختیار مجلس ”او یختارا“ اس کا ایک مطلب وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کیا ہے معناه ان یعبر البائع بعد استحباب البيع فاذا عبره فاعتار البيع فليس له عيار بعد ذلك الخ یہی مطلب امام نووی^۱ نے لیکر اسے راجح کہا ہے یعنی متعاقدين میں سے ایک دوسرے سے کہے ”اعتسر“ خوب دیکھ بھال لو وہ کہے ”اعتسرت“ تو اگرچہ مجلس باقی ہو لیکن اختیار ختم ہوا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ”او“ بمعنی ”إلا ان“ کے ہے ای الا ان بشرط العيار یہ توجیہ حنفیہ کے مذہب سے اوفق ہے یعنی اختیار افتراق تک رہے گا لیکن اگر کسی نے اختیار شرط لیا ہے تب وہ اپنی مدت تک باقی رہے گا اس کو ابن عبد البر نے ابو ثور سے نقل کیا ہے بخاری کی روایت میں بھی ان دونوں توجیہات کا احتمال ہے ”كل یبعین لا یبع بینهما حتی یتفرقا الا بیع العیار“۔ (ص: ۲۸۴ ج: ۱)

باب ما جاء البيعان بالخيار مالم يتفرقا

۱۔ کذا فی النووی علی صحیح مسلم ص: ۶۰ ج: ۲ کتاب البیوع۔

حنفیہ مالکیہ ثوری ابراہیم مخفی اور شریح (فی قول) کا مذہب یہ ہے کہ جب متعاقدین کے درمیان ایجاب و قبول مکمل ہو جائیں تو اس کے بعد کسی فریق کو فسخ عقد کا اختیار نہیں الا یہ کہ دوسرا فریق بھی فسخ پر راضی ہو جائے اگرچہ مجلس باقی ہو جبکہ شافعیہ حنابلہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد بھی اختتام مجلس تک اختیار فسخ باقی رہتا ہے اس لئے دونوں اہل مذہب نے اس حدیث کا مطلب الگ الگ بیان کیا ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ اختیار قبول پر محمول ہے یعنی عاقدین میں سے جس نے ایجاب کیا تو دوسرے کو مجلس کے اختتام تک قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا ہاں جب تک وہ قبول نہ کرے تو موجب کوریج کا اختیار رہے گا چونکہ اسم فاعل کا اطلاق عند مباشرت الفعل پر حقیقی ہے اور فراغ من الفعل کے بعد مجازی ہوتا ہے اس لئے بات چیت کے دوران ان پر بیعان کا اطلاق اصل ہے اس لئے یہ اختیار قبول پر محمول ہوگی ہدایہ میں ہے:

والحديث محمول على خيار القبول وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة للمباشرة

لا بعدها لو احتمله فيحمل عليه والتفرق فيه تفرق الاقوال۔ (اول كتاب البيوع)

یعنی اختیار سے مراد اختیار قبول ہے اور تفرق سے مراد تفرق اقوال ہے لہذا جب ایجاب و قبول ہو جائیں اس کے بعد کسی کو اختیار فسخ نہ ہوگا اگرچہ مجلس جاری ہو باقی ہو۔

شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اختیار فسخ مجلس کے اخیر تک رہتا ہے لہذا ان کے نزدیک تفرق سے مراد بالابدان ہے علیٰ ہذا جب تک وہ دونوں ایک ساتھ ہیں اختیار فسخ باقی ہے جب علیحدہ ہو جائیں گے تب بیع لازم ہو جائے گی انکی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ وہ علیحدگی اختیار فرماتے جیسا کہ حدیث باب میں ہے ”فكان ابن عمر اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليحب له“ چونکہ ابن عمرؓ نے تفرق کا یہی مطلب لیا ہے لہذا یہی مراد الحمد ہے۔

حنفیہ قواعد کلیہ پر نظر رکھتے ہیں اور جزئیات کو ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں اگر تطبیق نہ ہو سکے تو پھر جزوی واقعہ میں تاویل کرتے ہیں مالکیہ اہل مدینہ کے عمل کو دیکھتے ہیں چونکہ قواعد سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد اختیار نہیں رہتا قال اللہ تعالیٰ: **اَلَا اِنْ تَكُونُ تَعَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**ؑؑؑ وقال تعالیٰ: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**ؑؑؑ **وَاشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**ؑؑؑ وقال تعالیٰ: **وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا**ؑؑؑ

ع سورة النساء رقم آیت: ۲۹۔ ع سورة المائدة رقم آیت: ۱۔ ع سورة البقرة رقم آیت: ۲۸۲۔ ع سورة بني اسرائيل رقم آیت: ۳۳۔

اسی طرح باقی عقود پر قیاس سے بھی خیار مجلس کی نفی معلوم ہوتی ہے جیسے عقد نکاح، عقد خلع، صلح، رہن اور اجارہ وغیرہ۔

دوسری طرف حضرت بنوری صاحب نے ابن رشد کے ”قواعد“ سے نقل کیا ہے کہ اس پر اسلاف و اہل مدینہ کا عمل بھی نہ تھا یعنی خیار مجلس پر۔

مجمعیہ:- یہ مسئلہ معارف السنن میں ”باب ما جاء فی کراهیة الصوم فی السفر“ کے ضمن میں آیا ہے پھر حاشیہ میں اس کی تفصیل ہے فلیعرج (ص ۵۴ ج ۶)

اس لئے حنفیہ و مالکیہ کو حدیث ابن عمرؓ کی توجیہ کرنی پڑی ان توجیہات میں سب سے افضل توجیہ یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیع منعقد ہو جاتی ہے اور ہے بھی لازم لیکن مستحب یہ ہے کہ آدمی پھر بھی دوسرے فریق کو اختیار دیدے کہ اگر وہ چاہے تو بیع فسخ کر دے جو بطور تبرع اور مکارم اخلاق ہے نہ کہ علی الوجوب لہذا دوسرا فریق اسے مجبور تو نہیں کر سکتا ہے لیکن اخوت اسلامی اور خیر خواہی کے جذبہ کی بناء پر یہ اخلاقاً مجبور ہے گویا دیانۃ اختیار ہے نہ کہ قضاء۔ حضرت شیخ الہند صاحبؒ نے اس پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ بہت سی روایات اس طرح کی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے تبرع پر مبنی ہیں: دیکھئے حضرت کعبؓ سے فرمایا کہ آپ نصف دین چھوڑ دیں اور شراج حرہ میں حضرت زبیرؓ سے فرمایا پانی پلانے کے بعد اسے چھوڑ دو وغیرہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ مدنی صاحبؒ تھانوی صاحبؒ اور بنوری صاحبؒ رحمہم اللہ سب نے اس توجیہ کو پسند کیا ہے علی ہذا ابن عمرؓ کے عمل کی توجیہ شیخ الہند صاحبؒ نے یوں بیان فرمائی ہے ”ابن عمرؓ اسی لئے کھڑے ہو جاتے کہ اگر مجلس ہی میں اس نے فسخ کرنا چاہا اور میں نے انکار کیا تو خلاف تبرع ہو گا ہاں بعد القیام و التفرق تو تبرعاً بھی حق فسخ نہیں غرض امام صاحبؒ کے مناسب یہی جواب ہے کیونکہ وہ تمام روایات و قواعد کلیہ کو پیش نظر کر کے ایک ایک کا حکم فرماتے ہیں جس میں کسی روایت کا ترک لازم نہیں آئے بلکہ سب پر عمل ہو جائے۔

(الورد الشذی ص ۲۱۱)

خلاصہ یہ کہ ہر فریق کو دوسرے کی کامل رضا مندی مطلوب ہونی چاہیے۔ تیسری حدیث میں ”عشبة ان مستقبلہ“ کو بعض حنفیہ نے مذہب حنفی کی دلیل بنایا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس سے مراد طلب فسخ ہے نہ کہ عرفی اقالہ کیونکہ عرفی اقالہ تو مجلس کے بعد بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ تدبر

باب

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یَتَفَرَّقَنَّ عن بیع الا عن تراض۔
اس کی تفصیل و توضیح بھی گذر گئی کہ یہ ارشاد بطور تبرع و مروت کے ہے نہ کہ بطور وجوب و الزام کے۔
عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر اعراباً بعد البیع۔

تشریح:- یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکارم اخلاق پر مبنی ہے نہ کہ تشریع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے
کریما نہ اخلاق کا تقاضا تھا کہ کسی کو ان سے کوئی شکایت و گلہ نہ رہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں چاہتے تھے کہ قبل
البیعت یا بعد البیعت قبل الوقاحت یا بعد الوقاحت کوئی ان پر کسی حق کا دعویٰ کرے یا کسی کے حق کا شائبہ بھی آپ صلی
اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔

باب ما جاء فیمن یُخدع فی البیع

عن انس ان رجلاً کان فی عَقْدَتِهِ ضِعْفٌ وَکان یبایع و ان اہلہ اتوا النبی صلی اللہ علیہ
وسلم فقالوا یا رسول اللہ اُخْضِرْ عَلَیْہِ فِدْعَاہُ رَسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنہا ہ فقال یا رسول
اللہ انی لا اصبر عن البیع فقال: اذا باعت فقل ہاء و ہاء ولا حِلابة۔

تشریح:- ”ان رجلاً“ ان کا نام حبان بن منقذ یا ابو منقذ بن عمرو ہے کافی القوت امام نووی شرح
مسلم ص: ۷۲ پر لکھتے ہیں تو هذا الرجل هو حبان بفتح الحاء و بالباء الموحدة ابن منقذ بن عمرو
الانصاری و قبل بل هو والده انکی عمر ایک سو تیس برس تک پہنچی تھی ایک غزوہ میں سر زخمی ہو گیا تھا جس
کی وجہ سے عقل میں نقص اور زبان میں لکنت واقع ہوئی تھی اگرچہ حافظہ کمزور ہو چکا تھا لیکن قیصر بالکلیہ ختم نہیں
ہوئی تھی ”کان فی عقدتہ ضعف“ عقدہ ضم العین کے بارہ (۱۲) سے زائد معانی آتے ہیں زبان کی لکنت کو
بھی کہتے ہیں لیکن نہایت میں اس کا مطلب رائے اور اپنے قائدے کے کام میں نقصان اٹھانا بتایا ہے یعنی معاملہ
میں غبن کرتے تھے ”اُخْضِرْ عَلَیْہِ“ بضم الخمر و النجم فجر یعنی پابندی لگا دیجئے تاکہ وہ معاملات سے دور رہے

باب ما جاء فی من یخدع فی البیع

۱۔ الحدیث أخرجا ابو داود و ابن ماجہ ۳۷۸ ج ۳ کتاب الموع و التسلل ص ۱۱۳ ج ۳ ”الحدیث فی البیع“ کتاب الموع۔

”ولا حلاۃ“ بروزن تجارت بمعنی خدیجہ یعنی دھوکہ نہیں ہوگا ورنہ میں بیع فسخ کر دوں گا یا میرے لئے اختیار ہوگا جیسا کہ مستدرک حاکمؒ میں اس پر یہ اضافہ ہے ”ولیس العیار ثلثۃ ایام“ لفظ خلاۃ کی جگہ بعض روایات میں خدایہ بھی آیا ہے یہ اسی لکنت کی وجہ سے بگڑی ہوئی تعبیر ہے مسلمؒ کی روایت میں ”خیابۃ“ کا لفظ آیا ہے۔

اس حدیث میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں (۱) خیار مغبون (۲) نقصان عقل کی وجہ سے حجرہ یہ دونوں

اختلافی ہیں۔

پہلے مسئلہ میں خفیہ شافعیہ جمہور اور امام مالک کی اصح روایت کے مطابق بیع میں کسی فریق کو نہیں ہونے سے خیار فسخ حاصل نہیں ہوتا جبکہ مالکیہ میں سے اہل بغداد کہتے ہیں کہ اگر غبن ایک تہائی (ثلث) قیمت تک پہنچ جائے تو خیار حاصل ہوتا ہے اس سے کم میں نہیں انکی دلیل باب کی حدیث ہے امام نووی شرح مسلم میں مذکورہ اختلاف نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں پہلا مذہب صحیح ہے کیونکہ اس حدیث سے اختیار ثابت نہیں ہوتا۔

”لانه لم یثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثبت له العیار وانما قال له قل لا

حلاۃ ای لا حلیۃ ولا یلزم من هذا ثبوت العیار ولانه لو ثبت الخ۔ (مس ج ۲)

یعنی اول تو اس میں اختیار کا کوئی ذکر نہیں لیکن اگر اختیار ثابت بھی ہو جائے تب یہ انکی خصوصیت پر

محمول ہوگا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ صداقت کا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو دھوکہ اور خسارہ سے بچنے کا طریقہ بتلایا کہ جس سے خرید و فروخت کرو اس سے کہا کرو کہ (میں دہنی بیمار ہوں لہذا) دھوکہ مت دو پھر لوگ خود بخود مناسب ریٹ طے کریں گے کیونکہ وہ لوگ کمزور کی مدد پر اور خیر رسانی پر سراپا عمل پیرا تھے اس توجیہ کے مطابق یہ زمانے کی خصوصیت ہوئی کیونکہ قلب الحقائق کی وجہ سے اگر آج کسی کو پتہ چلے گا کہ آدمی ناجرہ کار ہے تو اسی کو لوٹنے کی بھرپور کوشش کرے گا۔

دوسرے مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ مغرور اور جنون کی وجہ سے بالاتفاق پابندی لگائی جاسکتی ہے کہ غلام

حق مولیٰ کی وجہ سے ممنوع ہے اور باقی دو نقصان عقل کی وجہ سے نااہل ہیں تاہم اگر غلام کو اجازت مل جائے تو پابندی حسب اذن ختم ہو جائے گی اسی طرح اگر صبی کو ولی کا اذن مل جائے تو یہ اسکی اہلیت کی دلیل ہوگی گویا یہاں دو علتیں ہو گئیں حق غیر اور نااہلی پھر ان تینوں کے ساتھ مزید تین لوگوں کو ملحق کیا گیا (۱) جاہل طبیب یا

ح مستدرک حاکم ص ۲۲۲ ج ۲ کتاب البیوع روی بمعناہ۔ صحیح مسلم ص ۲۰ ج ۲ ”باب من یخدع فی البیع“ کتاب البیوع۔

ذاکثر (۲) لاپرواہ یعنی جو عوام و حلال کی پرواہ کئے بغیر فتویٰ دیتا ہے (۳) اور وہ کاروباری شخص جو لوگوں سے سوار یوں کے کرائے تو وصول کرتا ہے لیکن سواری اس کے پاس نہ ہو۔

یہ بھی اتفاقی صورتیں ہیں تاکہ لوگوں کو ضرر و نقصان سے بچایا جاسکے اس کے علاوہ سفیہ غافل اور مدیون پر حجر میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی کیونکہ اگر حر عاقل بالغ پر پابندی لگ جائے تو اس طرح وہ جانوروں سے مشابہ ہو کر آدمیت کے دائرہ سے نکل جائے گا تو سلب آدمیت کا نقصان چونکہ مالی نقصان سے زیادہ ہے اس لئے اسے تصرفات کا اختیار ہے جبکہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان پر بھی پابندی لگ سکتی ہے حتیٰ کہ امام شافعیؒ تو فاسق پر بھی پابندی لگانے کے قائل ہیں حجر کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز سے اسے منع کیا جائے وہ چیز قابل اعتبار نہ ہوگی۔

پھر حجر صرف اقوال میں ہے نہ کہ افعال میں یعنی مجور علیہ کے اقوال معتبر نہ ہوں گے افعال معتبر ہیں کیونکہ فعل ہر حسی ہے اس میں اعتبار و عدم اعتبار کی کوئی حیثیت نہیں لہذا اگر اس نے کسی کو قتل کر دیا تو اسے مقتول ہی کہتے ہیں تاہم بچے اور مجنون کے قتل پر حدود و قصاص عائد نہ ہوں گے کہ یہ شبہہ کی بناء پر ساقط ہو جاتے ہیں پھر صاحبین کے نزدیک اختلافی صورت میں حجر فقط ان اقوال میں ہوگا جو قبیح کر تے ہیں اور ہزل و اکراہ کی صورت میں صحیح نہیں ہوتے ہیں کالمیخ والا جارة والمہبہ والصدقة ہاں جو تصرفات قابل فسخ نہیں جیسے طلاق، عتاق اور نکاح تو ان میں حجر بالا جارح جائز نہیں یعنی مدیون سفیہ غافل اور فاسق کی طلاق بہر حال واقع ہوتی ہے خواہ حجر ہو یا نہ ہو۔ (ہذا کلمہ عن الہدایۃ جلد: ۳ کتاب المحرر وبعض خواشیہا) امام ترمذی نے امام احمد واصلی کا قول بھی جواز حجر کا نقل کیا ہے۔ ان کا استدلال حدیث باب سے ہے لیکن جواب یہ ہے کہ اس میں ”أحصر علیہ“ سے مراد نفی حجر ہے کہ اسے روک دیجئے نہ کہ شرعی۔

باب ما جاء فی المَصْرَاةِ

عن ابو ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اشترى مَصْرَاةً فهو بالعیار اذا حلیمہا ان شاء رَدَّہا وَرَدَّہا معها ضامًا من نحرہ۔

تقریب: ”من اشترى مَصْرَاةً“ تقریب سے صیغہ اسم مفعول ہے تقریب لغت میں جمع کرنے اور جس یعنی روکنے کو کہتے ہیں اصطلاحی معنی ابن العربی نے عارضہ میں یوں بیان کئے ہیں:

”ان التصریۃ فی العربیۃ وہی التحفیل ہی عبارة عن حبس اللبن فی الضرع آیاماً
حتى یتوہم المبتاع ان ذالک حالہا فی کل یوم فیزید ثمنہا“۔

یعنی مالک جانور کے تھن بھرنے کا تاثر دینے کی غرض سے اس کا دودھ نہیں نکالتا تاکہ ایک دودھ وہ
خوب بھر جائے اس طرح مشتری دیکھ کر متاثر ہوگا کہ بہت اچھا جانور ہے تو زیادہ قیمت میں خرید لے گا چونکہ یہ
دھوکہ ہے اس لئے اس کو ممنوع قرار دیا بخاری شریف میں روایت ہے ”لا تُصَرَّوْا الابل والغنم الخ“۔
(ص: ۲۸۸ ج: ۱)

”فہو بالخیار اذا حلبہا“ چونکہ ایسے جانور کا دودھ پہلی بار دہنے میں تو زیادہ ہوتا ہے لیکن دوسرے
اور تیسرے دن کم ہو جاتا ہے اور صحیح صورت حال منکشف ہو جاتی ہے اسی بناء پر اگلی روایت میں ”فہو بالخیار
ثلاثة ایام“ تین دن کی مدت مقرر فرمائی ”صاعاً من تمر“ اگلی روایت میں ”صاعاً من طعام لا سمراء“ آیا
ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: جن روایات میں طعام کا ذکر آیا ہے وہ کھجور پر مجہول ہے چنانچہ ابن المذکر کی
روایت سے یہی تطبیق معلوم ہوتی ہے عن ابن سیرین انه سمع اباہریرۃ یقول: لا سمراء تمر لیس بیہر
یعنی سمراء (گندم) کی نفی سے تمر کا اثبات مراد ہے۔

اس حدیث کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ اگر کسی نے مصراہ بکری یا اونٹنی وغیرہ خرید لی تو اسے رد کرنے کا
اختیار ہے گویا یہ عیب ہے اور رد کرتے وقت ایک صاع کھجور بھی دیدے یہی ائمہ ثلاثہ امام ابو یوسف زفر اور جمہور
کا مذہب ہے تاہم امام مالک کے نزدیک تمر دینا ضروری نہیں بلکہ قوت بلد میں جو غالب ہو دیا جائے گا جبکہ امام
ابو یوسف کے نزدیک جتنا دودھ مشتری نے استعمال کیا ہے اس کی قیمت لوٹائی جائے گی خلاصہ یہ کہ ان حضرات
کے نزدیک اس حدیث سے دو حکم معلوم ہوئے (۱) خیار عیب جس کی بناء پر مشتری اگر مذکورہ جانور لوٹانا چاہے تو
اسے اختیار ہے (۲) رد صاع جب مصراۃ واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع تمر وغیرہ بھی دے گا۔

طرفین اور اکثر حنفیہ کے نزدیک یہ دونوں حکم بطور قاعدہ کے ثابت نہیں ہوتے یہ مسئلہ ان محدودے
چند میں سے ایک ہے جس کی بناء پر امام صاحب ”پرطاعنین نے بہت لے دے کی ہے بلکہ ابن العربی نے تو
مذہب حنفی کے بارے میں یہاں تک لکھا ہے ”ونسأل اللہ المعافاة من مذہب لا یثبت الا بالطلعن علی
الصحابۃ“۔ (عارضۃ الاحوزی)

حنفیہ اس حدیث کے مطابق کیوں نہیں چلتے؟ ابن العربی نے ان کے آٹھ دلائل نقل کر کے ان کے نو

جوابات دیتے ہیں ابن قیم نے اعلام الموقعین میں سخت تنقید کی ہے۔

حنفیہ کے ہاں اس حدیث پر عمل نہ کرنے کے چند اعذار بتلائے گئے ہیں مثلاً اصول کی بعض کتب میں صاحب سنار وغیرہ نے ایک ضابطہ ذکر کیا ہے کہ خبر واحد اگر صحیح ہو تو وہ قیاس پر مقدم ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا راوی فقیہ ہو چونکہ یہ روایت قیاس کے معافی ہے کہ دودھ کی مقدار معلوم نہیں تو ایک صاع کیسے لازم ہو وغیرہ وغیرہ دوسری طرف ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی فقیہ نہیں اس لئے یہاں قیاس مقدم ہوگا لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: ”إِنْ حُتِلَ هَذَا قَابِلُ الْأَسْقَاطِ مِنَ الْكُتُبِ فَإِنَّهُ لَا يَقُولُ بِهِ عَالِمٌ الْحَقِّ“ یعنی یہ ضابطہ نہ صرف ناقابل قبول ہے بلکہ قابل اخراج ہے کہ کوئی عالم یہ بات نہیں کہہ سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ یہ ضابطہ ائمہ مذہب سے مروی نہیں بلکہ امام محمد کے شاگرد عیسیٰ بن ابان نے اپنی کتاب میں مصراۃ کے مسئلہ کے ضمن میں اس طرح کی گفتگو کی ہے جس کو بعد کے لوگوں نے ضابطہ کا رنگ دیدیا (العرف الشذی) صاحب تحفۃ الاحوذی حضرت شاہ صاحب کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اس قسم کی باتیں بلا دلیل منسوب کی جاتی ہیں حالانکہ ان کی شان بہت بلند و اعلیٰ ہے وہ یہ بات نہیں کہہ سکتے: فانہا لم تُرو عنہ رحمہ اللہ بل ہی منسوبۃ الیہ بلا دلیل و شأ نہ اعلیٰ واجل ان یقول بہا“ اس بارہ میں سانپ کا واقعہ بھی مشہور ہے ابن العربی نے عارضہ میں اور شاہ صاحب نے عرف میں ذکر کیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جلیل القدر فقیہ صحابی ہیں اگر ان سے افتہ صحابہ کا کسی مسئلہ میں اختلاف رہا ہو تو اس سے انکی قدر و فقاہت میں کمی نہیں آتی علاوہ ازیں یہ حدیث دیگر صحابہ کرام سے بھی مروی ہے جن میں حضرت عبد اللہ بن مسعود بھی ہیں گو کہ بخاری نے صرف ان کا فتویٰ نقل کیا ہے لیکن عدم مدرک بالقیاس کی وجہ سے وہ بھی مرفوع کے حکم میں ہے اور وہ تو عند الملک فقیہ ہیں۔ علاوہ ازیں امام صاحب نے نفس صحیح حدیث کے مقابلہ میں کئی قیاسات ترک کئے ہیں۔

بعض حضرات نے یہ عذر پیش کیا ہے کہ یہ حدیث متواتر اصول سے معارض ہے مثلاً ”فان عاقبتہم فاعقبوا بمثل ما عوقبتہم بہ“ الا یہ اور ”فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم“^۱ لایۃ اور سنن کی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے ”السراج بالضممان“^۲ یعنی جب کوئی

باب حاجاء فی المصراۃ

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۸۸ ج: ۲ ”باب الی اللہ ان لا یحکل الا للی“ کتاب البیوع۔ ۲۔ سورۃ النحل رقم آیت: ۱۲۲۔ ۳۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۹۳۔ ۴۔ رد المحتار ص: ۲۱۳ ج: ۲ ”باب الخراج بالضممان“ کتاب البیوع و ابن ماجہ ص: ۱۶۳ ”باب الخراج بالضممان“ ابواب التجارات۔

چیز مشتری کے ذمہ لازم ہو جائے اور ہلاکت کی صورت میں وہی ذمہ دار ہو تو پھر دوران ضمان جو نفع آئے گا وہ بھی مشتری کا ہونا چاہیے علاوہ ازیں دودھ کا کم ہو جانا عیب بھی نہیں کیونکہ عیب تو ذات میں ہوتا ہے جبکہ دودھ تو زوائد میں شمار ہوتا ہے وغیر ذالک من التوجیہات والمناویلات۔

لیکن یہ بحث نتیجہ خیز نہیں ہے کیونکہ یہ قضاء کے بارے میں ہے طرفین کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو قواعد ہیں یہ قضاء کیلئے ہیں اور مذکورہ حدیث میں دیانت، فتویٰ اور مروت کی بات کی گئی ہے جیسے کہ ”البیعان بالعیار“ میں اس کی تفصیل گزری ہے فلان عیدہ لہذا اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ بائع نے دھوکہ دیا ہے لہذا وہ جانور قابل رد ہے لیکن عموماً شہروں اور قصبہات میں جانور دیہاتوں سے لائے جاتے ہیں تو مقامی لوگوں (مشتریوں) سے فرمایا کہ اس کے جانور کا دودھ تو تم نے پی لیا اب زاوراہ کے طور پر اسے کم از کم اتنا خرچہ تو دو جو اسے گھر پہنچنے کیلئے کافی ہو جائے اور یہی وجہ ہے کہ اس میں گندم کی نفی کی گئی کیونکہ وہ راستہ میں کیسے پکائے گا؟ جبکہ کھجور میں پکانے ضرورت نہیں علیٰ ہذا یہ فرمان دونوں فریقین پر شفقت کے پیش نظر ارشاد ہوا۔ تدبر و تشکر

باب ما جاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البیع

عن جابر بن عبد اللہ انہ باع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعیراً واشترط ظہرہ الی اہلہ۔
تشریح:- حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹ فروخت کر کے گھر تک اس پر جانے کی شرط لگادی جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمایا، چنانچہ اس حدیث سے استدلال کر کے امام احمدؒ بیع میں ایک شرط کے جواز کے قائل ہیں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع اپنے لئے سواری کی شرط لگائے اور مدت سفر سے مساحت کم ہو تو یہ جائز ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی بھی شرط خواہ ایک کیوں نہ ہو جب مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو وہ مفسد عقد ہے اس بارے میں پیچھے ضابطہ گذرا ہے۔

یہ روایت بظاہر امام احمد و امام مالک کی حجت بن رہی ہے لیکن حنفیہ و شافعیہ کہتے ہیں کہ بیع مع الشرط کی ممانعت قولی ضابطہ ہے لہذا باب کی حدیث ایک جزوی واقعہ ہونے کی وجہ سے اس ضابطے پر اثر انداز نہ ہوگا

باب ما جاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البیع

۱۔ الحدیث اخرجہ البخاری ص: ۴۱۶ ج: ۱ "باب استخذ ان الرجل الامام" کتاب الجہاد و مسلم ص: ۲۸ ج: ۲ "باب بیع البعیر واستثناء رکوبہ" کتاب المساقاة۔

خصوصاً جبکہ اس میں کئی احتمالات بھی ہیں ازاں جملہ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ شرط صلب عقد میں نہ ہو بلکہ بعد میں مقرر کی گئی ہو دوسرے وعدہ تھا شرط نہیں، سوم یہ درحقیقت بیع نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انکی مالی مدد کرنا چاہتے تھے جو بصورت بیع کی ظاہر فرمائی اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کے والد غزوہ احد میں شہید ہو چکے تھے انکی نو بیٹیاں اور ایک لڑکا (حضرت جابرؓ) رہ گئے تھے ان پر قرض بھی تھا اور ادائیگی کی کوئی خاص صورت بھی نہ تھی چنانچہ سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو دیکھا کہ وہ قافلہ سے پیچھے رہ گئے کہ انکا اونٹ جانے سے قاصر ہو گیا تھا بخاری شریف میں ہے۔

”فَضَرَبَهُ فَبَدَّعَالَهُ فَسَارَ بِسَبْرٍ لَيْسَ بِسَبْرٍ مِثْلِهِ ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ قُلْتُ لَا ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ فَبَعْتُهُ فَاسْتَنْثَيْتُ حُمَلَانَهُ إِلَى أَهْلِي فَلَمَّا قَدِمْنَا أَتَيْتُهُ بِالْحَمَلِ وَنَقَدْتُ لِي ثَمَنَهُ ثُمَّ انْصَرَفَتْ فَارْسَلْتُ عَلَى إِثْرِي ثُمَّ قَالَ : مَا كُنْتُ لِأَحَدٍ حَمَلًا فَعُدَّ حَمَلًا ذَلِكَ فَهُوَ مَالُكَ۔ (ص: ۳۷۵ ج: ۱)“

بلکہ اس صفحے پر دیگر روایات میں دوسورہم یعنی پانچ اوقیہ کا بھی ذکر ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو قیامت سے زیادہ بھی دیا اور اونٹ بھی واپس فرمایا جس کا مطلب تعاون کرنا ہے نہ تعاقب۔ واللہ اعلم

باب الانتفاع بالرهن

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الہ صلی اللہ علیہ وسلم : الظہر یرکب اذا کان مرہونا ولبن الدن یشرب اذا کان مرہونا وعلى الذی یرکب ویشرب نفقۃ “ هذا حدیث حسن صحیح۔

تشریح:- ”الظہر یرکب اذا کان مرہونا“ ظہر سے مراد دواب کی پشت ہے مرہون گروہی رکھی ہوئی چیز کو کہتے ہیں ”رہن“ مصدر من للمفعول بھی اسی معنی کیلئے استعمال ہوتا ہے ”ولبن الدن یشرب“ دوز بلیغ الدال وتشدید الراء مصدر ہے بمعنی دودھ کے اضافہ اشی الی نفسہ ہے یا در بمعنی دارۃ ہے یعنی دودھ والا جانور ان

ع صحیح بخاری ص: ۳۷۵ ج: ۱ ”باب اذا اشترط البائع ظہر الدلیۃ الی مکان ہی جاز“ کتاب البیوع۔

باب الانتفاع بالرهن

ابن الحدیث اخرج ابو داؤد ص: ۳۳۰ ج: ۱ ”باب فی الرهن“ کتاب البیوع۔

دونوں جملوں میں ”ریکب ویشرب“ مجہول کے صیغے ہیں۔

”وعلى الذی یرکب ویشرب نفقته“ اس میں ریکب ویشرب معروف کے صیغے ہیں ترجمہ:- جانور پر سواری کی جاسکتی ہے اگر وہ رہن رکھوایا ہو اور دودھ والے جانور کا دودھ پیا جاسکتا ہے جب وہ رہن ہو اور جو اس پر سواری کریگا یا اس کا دودھ پئے گا اس پر اس کا نفقہ ہوگا۔

اس پر اتفاق ہے کہ جانور کے علاوہ دیگر مہونات سے مرتھن کا استعمال حرام ہے کہ رہن کا مقصد صرف توثیق ہے لہذا رہن مرتھن کے پاس محفوظ رہے گا تا کہ مدیون مجبور ہو کر دین یقینی طور پر جلد از جلد ادا کرے۔

دریں اثنا مرتھن اس کی حفاظت کا ذمہ دار تو ہوگا لیکن وہ استعمال کا مجاز نہیں لہذا آج کل لوگوں نے جو حیلہ نکالا ہے کہ ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا ہے اور پھر اس سے گھریا ز میں رہن کے نام پر حاصل کرتا ہے اور اسے بے دریغ استعمال کرتا ہے یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں یہ صریح سود ہے کہ ”کل قرض حرم النفع فهو ربوا“^۲

سواری یا دودھ والے جانور کے بارے میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اس پر سواری اور دودھ کا استعمال بھی ممنوع ہے امام احمد و امام اسحق اور حضرت ابراہیم نخعی کا مذہب جواز کا ہے جیسا کہ ترمذی نے اولین سے نقل کیا ہے تاہم ان کے نزدیک یہ مقتید ہے مقدار نفقہ کے ساتھ کہ مرتھن اس پر جتنا خرچ کرے گا اسی کے بقدر استفادہ رکوب و لین کر سکے گا جبکہ امام اوزاعی امام لیث اور امام ابو ثور کا مذہب بین بین ہے کہ اگر راہن اس پر خرچ کرنے سے انکار کرے تو مرتھن اس پر خرچ کرے گا اور بقدر خرچ سواری کرے گا یا دودھ استعمال کرے گا۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دو باتیں ہیں ایک منطوق اور دوسری مفہوم مخالف پس باعتبار منطوق اس نے جواز انتفاع پر دلالت کی ہے جو بمقابلہ انفاق ہوگا اور باعتبار مفہوم ان دونوں نوعین کے علاوہ کسی اور مہون سے انتفاع نہ کر سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ حدیث یا تو منسوخ ہے جیسا کہ امام طحاوی کی رائے ہے کہ جب ربا حرام ہوا تو مذکورہ حکم بھی ممنوع قرار دیا گیا۔

یہی رائے ابن عبد البر کی بھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح اثار اور مجمع علیہا اصول سے معارض ہے

ع رواہ البیہقی فی الکبریٰ ص: ۳۵۰ ج: ۵ کتاب البیوع۔ صحیح بخاری ص: ۳۲۹ ج: ۱ واللفظ: لیلین احد ماہیۃ امری بغیر اذنہ“ کتاب الملقطہ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منسوخ ہے وہ کون سے اصول ہیں بخاریؒ میں ابن عمر رضی اللہ کی حدیث ہے ”لا تُحلب ماشیۃ امرئ بغیر اذنه“ لہذا مرہن کیسے اس کا دودھ استعمال کر سکتا ہے اسی طرح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے ”لا یخلق الرهن من صاحبه الذی رہنه له غنمه وعلیہ عزمہ“ یعنی رہن مالک (راہن) سے نہیں روکا جاسکتا اس کا نفع نقصان اسی کا ہے رواہ الشافعی والدارقطنیؒ وقال هذا اسناد حسن متصل۔“

یا پھر یہ حدیث باب مؤول ہے جس کی مختلف تاویلات کی گئی ہیں: امام شافعیؒ نے فرمایا ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں راہن اور شراب سے مراد راہن ہو یعنی مرہن اسے اجازت دے کہ وہ اپنا جانور استعمال کر سکے لیکن اس پر امام طحاویؒ نے اعتراض کیا ہے کہ اس کی ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں: اذا بکانت الدابة مرهونة فعلى المرنه علفها۔ معلوم ہوا کہ مراد مرہن ہی ہے۔ دوسرا اعتراض ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین میں کیا ہے کہ اگر راہن کو اجازت دی گئی تو راہن کا مقصد فوت ہو جائے گا یعنی اب مدیون ٹال مٹول کر کے دین کی ادائیگی مؤخر کر سکتا ہے لیکن انہوں نے جمہور پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر راہن کو چارہ کھلانے کا پابند بنایا جائے اور مرہن کو دودھ بچ کر حساب رکھنے کا پابند تو اس میں دونوں فریقین کو مشقت اٹھانی پڑے گی لہذا مرہن ہی چارہ کھلائے اور نفع اٹھائے تو یہ صورت بھی تو محل نظر ہے کہ اس طرح بھی پورا مقصد تو حاصل نہیں ہو سکتا ہے کہ مرہن اس کے جانور پالتا رہے گا وہ ایک سے دس تک پہنچ جائیں گے اور راہن مزے سے ایک دن جا کر ہزار روپیہ دیکر دس جانور لائے گا لہذا اسے تنگ کرنے کیلئے اسی کو چارہ کھلانے اور پانی پلانے کا پابند بنایا جائے تاکہ وہ جلد از جلد دین ادا کرے۔ باقی رہا مرہن کی مشقت کا مسئلہ تو اسے گروی میں ایسی چیز نہیں لینی چاہئے تھی جو اس کے گلے پڑ جائے۔ واللہ اعلم وعلیہ التم

باب ما جاء فی شراء القلادة وفيها ذهب و خرز

عن فضالة بن عبيد قال اشتريت يوم خمير قلادة بائني عشر دينارا فيها ذهب و خرز ففصلتها فوجدت فيها اكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال:

مع دارقطنی ص ۲۹ ج ۳ رقم حدیث: ۲۸۹۸ واللفظ: لا یعلق الرهن لصاحبه غنمه وعلیہ غرمہ“ ایضا مستدرک حاکم ص ۵۱ ج ۲ کتاب المبیوع۔ شرح معانی لا تار ص ۲۳۱ ج ۲ کتاب الرهن۔

لا تَبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ“۔^۱

تشریح:- ”لَا قِلَادَةَ“ بکسر القاف بار کو کہتے ہیں ”عَسَرَزُ“، ”بَفَتْحِیْنِ“ ”عَسَرَزَةُ“ کی جمع ہے ”عَسَرَزَاتُ“ بھی جمع آتی ہے گھونگا، مہرہ اور کوڑی کو کہتے ہیں ”عَسَرَزَاتُ الْمَلِكِ“ تاج شاہی کے جواہرات کو کہتے ہیں۔

”لَا تَبَاعُ“ ای القِلَادَةُ ”حَتَّى تُفْصَلَ“ بصیغہ مجہول ابوداؤدؒ کی روایت میں ”حَتَّى تَحْمِزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ“ کے الفاظ میں امام شافعیؒ امام احمد و اسحق اور عبد اللہ بن المبارک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک سونا یا چاندی اس طرح دیگر اموال ربویہ غیر سے علیحدہ نہ کئے جائیں اس وقت تک مرکب شکل میں جنس کے بدلہ بیچنا جائز نہیں یہ حضرات حدیث باب میں فصل اور تمیز کو حسی فصل و تمیز اور تفریق اجزاء پر محمول کرتے ہیں جبکہ حنفیہ امام ثوری اور حسن بن صالح اس سے مراد تمیز تام لیتے ہیں بایں معنی کہ منسلک سونا و چاندی یا دیگر ربویہ چیز کے بدلہ میں جتنا عوض اس کی جنس میں آ رہا ہے اس سے بہر حال زیادہ ہو لہذا حسی افتراق کی ضرورت نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک اگر سیف محلی میں سونا وغیرہ اتنا کم ہو جو تابع کا حکم لیتا ہو یعنی ثلث قیمت یا اس سے بھی کم ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز ہے۔ (تفصیل مذاہب کیلئے رجوع فرمائیں نووی شرح مسلم باب الربا ص: ۲۶ ج: ۲)

ہمارے حنفیہ کے نزدیک اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو بیع مال ربوی وغیرہ سے مرکب ہو یا سب اجزاء ربویہ ہوں تو بدلہ میں جو جنس عوض بن رہی ہے وہ اپنے ہم جنس جزء سے بہر حال زیادہ ہونا چاہئے تاکہ مساوات کے بعد کچھ نہ کچھ عوض باقی اجزائے مبیعہ کے بدلہ میں آ سکے صاحب ہدایہ نے باب الربوا میں اس ضابطہ پر کئی امثلہ مرتب فرمائی ہیں پھر کتاب الصرف میں مزید تفصیل فرمائی ہے جسکی آسان مثال یہ ہے کسی نے مرصع تلوار خرید لی جس کے ساتھ پچاس دینار کے بقدر سونا لٹوا ہوا ہے تو پچاس دینار سے زائد میں خریدنا جائز ہے تاکہ پچاس دینار پچاس دینار کے بدلہ ہو جائیں اور باقی تلوار کے عوض اگر پچاس یا کم میں خریدے گا تو یہ سود ہے کہ جب تلوار کی قیمت منہا کی جائے گی تو سونے کا عوض کم ہو جائے گا جو ناقض ہے اور یہ ربوا ہے علی ہذا القیاس

باب ماجاء فی شراء القلادة و فیها ذهب و فروز

۱۔ الحدیث أخرجه مسلم ص: ۲۵ ج: ۲ ”باب الربا“ کتاب المساقاة واخرجه ابوداؤد ص: ۱۲۱ ج: ۲ ”باب فی حلیۃ السیف تاج بالدرہم“ کتاب المبیوع۔ ع ابوداؤد ص: ۱۲۱ ج: ۲ کتاب المبیوع و لفظ: حتی تمیز بہما۔

باقی اموال رویہ میں بھی اس کا اجراء ہو سکتا ہے اس لئے اس مسئلہ نے عجمہ مجبور میں اپنا رنگ دکھایا اور یہ مسئلہ مذکورہ کے نام سے مشہور ہو گیا امام نووی فرماتے ہیں:

وهذه هي المسئلة المشهورة في اكتب الشافعي واصحابه وغيره المعروفة

بمسئلة مُدَّ عَحْوَةٌ وَصَوْرَتُهَا اِذَا بَاعَ مُدَّ عَحْوَةٍ وَدَرَهْمًا بِمُدِّي عَحْوَةٍ اَوْ بَدْر

هَمِينَ لَا يَحْزُزُ لِهَذَا الْحَدِيثِ وَقَالَ ابُو حَنِيفَةَ يَحْزُزُ بِيَعَهُ بِأَكْثَرِ

مَمَالِيهِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَا يَحْزُزُ بِمِثْلِهِ وَلَا بِدُونِهِ وَقَالَ مَالِكُ الْخ - (ص: ۲۲۰ ج: ۲)

مانعین حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ فصل سے مراد حسی تمایز و افتراق اجزاء ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اصل علت سود سے بچنا ہے لہذا جب یقینی طور پر معلوم ہوگا کہ بیع کے باقی اجزاء کے بعد عوض میں سے اتنی رقم یا ہم جنس باقی ہے جو جنس کے مساوی ہے تو یہ بھی تمیز کی ایک واضح صورت ہے اور اس بارے میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بھی یہی رائے ہے جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا ہے ”وقد رخص بعض اهل العلم في ذلك من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم“ لہذا معلوم ہوا کہ تمیز سے افتراق اجزاء امر اذہنی ورنہ صحابہ کرام اس کے خلاف عمل نہ فرماتے۔

اس حدیث سے آج کل کے اکثر مفتیان گرامی نے ”اشاک ایچینج“ مارکیٹ یعنی حصص کے کاروبار کے جواز پر استدلال کیا ہے میں نے ان کے دلائل معلوم کرنے کی غرض سے بڑی جامعات سے یہ مسئلہ کسی کے ذریعہ پوچھو لیا انکی طرف سے تحریری جوابات آئے ہیں البتہ دارالعلوم کراچی کے دارالافتاء نے دو ماہ کی مہلت مانگی ہے باقی جامعہ فاروقیہ بنوری ٹاؤن اور ضرب مؤمن (جامعۃ الرشید) کے فتاویٰ اس کے جواز پر تو متفق ہیں لیکن دلائل سب کے مختلف ہیں بنوری ٹاؤن نے اسے شراکت کہا ہے باقی نے بیع میں اس مسئلہ میں مبتلاء ہونے سے اللہ کی پناہ مانگا ہوں کیونکہ اشاک مارکیٹ گرگٹ کی طرح روزانہ رنگ بدلتی رہتی ہے ہم اس کیلئے کیسے ضابطہ بنا سکتے ہیں جبکہ وہ ہمارے قواعد کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھتے وہ تو بین الاقوامی مارکیٹوں کے تابع رہتے ہیں جن پر غیر مسلم تاجروں کا پوری طرح کنٹرول ہے ”نسال اللہ العفو والعافیات فی الدنيا والآخرة“۔

دیلمی نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک کہ تین چیزیں کیاب نہ ہو جائیں (۱) حلال روپیہ (۲) علم نافع (۳) اور اللہ کے واسطے دوستی۔

باب ما جاء في اشتراط الولاء والزجر عن ذالك

عن عائشة انها ارادت ان تشتري بريرة فاشتروا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اشترىها فانما الولاء لمن اعطى الثمن اولمن ولى النعمة“۔
یہودی کی شرط غلط تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نظر انداز فرمایا، لہذا یہ دھوکہ میں نہیں آتا
ہے اس حدیث پر مزید بحث ان شاء اللہ ”ابواب الولاء والہبۃ“ ترمذی جلد دوم میں آئے گی، فانتظرہ واسأل
اللہ العفو والتوفیق ہو ولی کل شیء“۔

باب

عن حکیم بن حزام ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث حکیم بن حزام يشتري له
اضحية بدینار فاشتري اضحية فاربع فيها ديناراً فاشتري أخرى مكانها فجاء بالاضحية والدينار
الى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: ضحّ بالشاة وتصدّق بالدينار۔^۱
تشریح:- حضرت حکیم بن حزام (بکسر الحاء) ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے ہیں
عام الفیل سے تیرہ سال قبل پیدا ہوئے تھے اشراف قریش میں سے تھے عام الفتح میں مسلمان ہوئے تھے اور سنہ
۵۴ کو ایک سو بیس سال کی عمر میں وفات پائی ساٹھ سال جاہلیت کے اور ساٹھ اسلام میں۔^۲
”فاربع فیہا دیناراً“ یہ روایت جمہور کی دلیل ہے کہ بیع الفضولی منعقد ہو جاتی ہے امام شافعی کی قدیم
روایت بھی اسی طرح ہے تاہم انکی تجدید روایت بطلان بیع فضولی کی ہے نیل الاوطار میں ہے:
فی الحدیث دلیل علی صحۃ بیع الفضولی وبہ قال مالک واحمد فی احدی
الروایتین عنہ والشافعی فی القديم وقوّاه النووی فی الروضة وهو مروی عن
جماعة من السلف الخ۔

باب (بلاخر جمعة)

۱۔ الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص: ۱۲۵ ج: ۲ ”باب فی المضارب بحالف“ کتاب البیوع۔ ۲۔ راجع للتفصیل تہذیب التہذیب
ص: ۴۴۲ ج: ۲۔

فرمائی ہے علیٰ ہذا جب حضرت حکیمؑ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے پہلا جانور خرید لیا تو اسے بیچنا اس لئے جائز تھا کہ وہ متعین نہ ہوا تھا قربانی کیلئے۔ اور جو دینار ربح میں ملا وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے طیب تھا مگر پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استحساناً اس کے تصدق کا حکم دیا کیونکہ یہ اس دینار سے بطور نفع بچ گیا تھا جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کی نیت فرمائی تھی اس لئے اسی کے نفع سے پرہیز کیا۔

اس لئے بعض علماء فرماتے ہیں کہ فقیر نے دروازے پر روٹی کی صدا لگائی مگر جب گھر والوں نے دینے کیلئے باہر روٹی نکالی تو فقیر جا چکا تھا لہذا اسے واپس لیجا کر دل گوارا نہیں کرتا ہے اس لئے اسکو صدقہ کرنا چاہئے۔ اگلی روایت میں ہے ”فاشتریت لہ شاتین“ الخ بظاہر یہ دوسرا واقعہ ہے اور بظاہر یہ صاحبین کی دلیل ہے کہ اگر کسی کو ایک درہم دیکر ایک رطل گوشت خریدنے پر وکیل بنایا اور وہ جا کر اس درہم کے دو رطل گوشت خرید لے تو یہ دونوں مؤکل کیلئے ہوں گے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں ایک رطل مؤکل کا ہوگا اور وکیل ایک رطل کا نصف درہم مؤکل کو دے گا۔

لیکن اس روایت کے مآل پر نظر کرنے سے امام صاحب کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عروۃ الباریؒ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہی شاة لائے تھے جو پہلے دینار کے نصف سے خریدی گئی تھی۔ ”کناسہ“ بضم الکاف وتخفیف النون کوفہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ بخاری میں ہے کہ اگر وہ مٹی بھی خریدتے تو اس میں بھی نفع ہوتا یہ تو یا مبالغہ پر محمول ہے یا پھر مٹی کی بعض اقسام مراد ہیں جو فروخت ہوتی ہیں۔

باب ما جاء فی المکاتب اذا کان عنده ما یؤدی

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال : اذا اصاب المکاتب حداً او میراثاً وِرک بحساب ما اعتق منه وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یؤدی المکاتب بحصة ما ادى دية حُر وما بقى ذبة عبد۔^۱

تشریح:- ”حداً“ اس سے محشی نے دیت مراد لی ہے لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے بلکہ حد سے مراد جنائیت ہے ”وِرک بحساب ما اعتق منه“ اگر حد سے مراد دیت ہو کہانی الحیاضیہ تو مطلب یہ ہوگا

باب ما جاء فی المکاتب اذا کان عنده ما یؤدی

۱۔ اخرجه ايضا ابوداود ص ۲۸۴ ج ۲: ”باب فی ذیہ الکاتب“ کتاب الدیات۔

کہ اگر مکاتب کو دیت مل جائے یا میراث تو بقدر حق اس کو حصہ ملیگا مثلاً بدل کتاب ہزار روپیہ ہیں اور اس نے پانچ سو ادا کیا ہے تو اس دیت اور میراث سے اس کو آدھا حصہ ملے گا کہہ آدھا آزاد ہو چکا ہے اور اگر حد سے مراد جنایت ہو مثلاً اس نے زنا کیا تو اس کے ۵۰ کوڑے لگیں گے کیونکہ غلام کی حد زنا پچاس کوڑے ہیں لہذا اسے آدمی حد حرکی ملیگی جو کہ پچاس ہیں اور آدھی غلام کی جو کہ پچیس کوڑے ہیں اس لئے کل پچھتر کوڑے لگیں گے۔

”ہودی المکاتب“ مجہول کا صیغہ ہے دال کی تخفیف کے ساتھ دیت سے مشتق ہے بمعنی بے طبعی دیت (۲) حصہ ما اذی“ یہاں دال مشدد ہے اور معروف کا صیغہ ہے بمعنی اداء کرنے کے ہیں یعنی اگر مکاتب مارا گیا تو اس کی دیت آدمی حرکی اور آدھی عبد کی ملا کر وصول کیجائے گی جیسا کہ پہلے جملے کی تصویر میں گذرا ہے چنانچہ نام شخصی کا مذہب اسی طرح ہے لیکن ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک کتابت میں تجزی نہیں ہو سکتی ہے گو کہ حق میں تجزی اختلافی ہے لیکن مکاتب کے بارے میں اتفاق ہے کہ جب تک وہ پورا بدل کتابت ادا نہ کرے اس وقت تک وہ غلام ہی رہے گا علی ہذا یہ حدیث جمہور کے خلاف جاتی ہے اس سے جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے چنانچہ اس کے بعد روایت ہے ”فادھاها الا عشرة اواق او قال عشرة الدراهم ثم صحح فهو وفاق“۔

نیل الاوطار میں ہے و اخرجه ايضا الحاکم وصححه^۱ حافظ نے بلوغ المرام میں فرمایا ہے اخرجه ابو داؤد^۲ باسناد حسن واصله عند احمد والثلاثة وصححه^۳ الحاکم۔

حضرت شاہ صاحب نے پہلی حدیث کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ مکاتب کی دیت میں حریت کو ملحوظ رکھا جائے کیونکہ دیت تو اس کی قیمت کے مطابق ہوتی ہے اور غلام جیسے جیسے حریت کے قریب ہوتا ہے اسکی قیمت گر جاتی ہے جیسے مدبر۔ علی ہذا پھر تنبیخ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

تیسری روایت میں ہے ”اذا كان عند مكاتب اخذ لثمن ما يودي فلتحتجب منه“ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سیدہ کیلئے اپنے غلام سے پردہ نہیں ہے وہ اس آیت ”او ما ملکت امسا نهن“ (نور آیت ۳۱) سے استدلال کرتے ہیں لہذا مذکورہ حکم ان کے نزدیک صرف درع پر محمول ہے اور یہ کہ مکاتب بقیہ رقم کی ادائیگی میں تاخیر نہ کرے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اپنے غلام سے بھی پردہ ہے کہ پردے کی نصوص عام ہیں غلام کو بھی

۱۔ مستدرک حاکم ص: ۲۱۸ ج: ۲ کتاب الکاتب۔ ۲۔ ابوداؤد ص: ۱۹۲ ج: ۲ ”ابواب الحق“ کتاب الحق ایضا اخرجه ابن ماجہ ص: ۱۸۱ ”باب الکاتب“ ابواب الحق۔

شامل ہیں اور مذکورہ آیت میں ”ماملکت“ سے مراد باندی ہے کہ سیدہ کو اپنی باندی سے پردہ نہیں ہے البتہ چونکہ غلام بروقت گھر میں آتا رہتا ہے اس لئے اس سے گہرا پردہ کرنا مشکل ہے لہذا اگر اس کی نظر وجہ اور کٹھن پر دفعہ پڑ جائے تو اس میں اتنی جتنی نہیں ہے علیٰ ہذا اس حدیث میں احتجاب سے مراد وہ پردہ ہے جو اجانب سے اور غلام پردہ ہوتا ہے۔ یعنی چونکہ وہ قریب الحریت سے لہذا پردے میں احتیاط اور پابندی شروع کرو۔

باب ما جاء اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه

عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امرئ افلس ووجد رجلا سلعته عنده بعينها فهو اولي بهامن غيره۔^۱

تشریح:۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مدیون مفلس ہو جائے اور اس کے پاس دائن کیے دینے کو کچھ بھی نہیں لیکن کسی ایک دائن کی چیز جو اس نے مدیون کو فروخت کی تھی بعینہ موجود ہے یعنی مدیون نے اس میں تصرف نہیں کیا ہے تو وہ دائن ہی اس چیز کا مستحق ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور باب کی حدیث سے ان کا استدلال ہے۔

حنفیہ کے نزدیک جب مبیعہ بالغ کے قبضہ سے نکل رہشتمی کی ملک و قبضہ میں چلی جائے تو وہ بالغ اس مبیعہ کا دوسرے دائن سے زیادہ مستحق نہیں ہے بلکہ قرضی اس چیز کو فروخت کروانے کے بعد تمام دائنین میں برابری اور دین کے تناسب سے قیمتاً تقسیم کریگا مذکورہ حدیث سے حنفیہ کی طرف سے مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ”سلعۃ“ سے مراد مبیعہ نہیں بلکہ ودیعہ مضمونہ یا ہجر مضمونہ چیز مراد ہے۔

لیکن حضرت شاہ صاحب نے اس جواب کو رد کیا ہے کہ مسلم میں بیع کی تصریح کی گئی ہے لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ دیانت پر محمول ہے کہ قضاء اگرچہ دوسرے غراء کے ساتھ برابر کا شریک ہے لیکن دیانت کی رو سے یہ اس کا حق بنتا ہے اس کی مثال وہ گھوڑا ہے جو دشمنوں کے ہاتھ میں چلا جائے اور پھر غنیمت میں واپس مل جائے اور مسلمان اسے مال غنیمت کا حصہ بنا کر کسی شخص کو دیدیں تو وہ اس کو بغیر قیمت ادا کئے نہیں لے سکتا ہے اسی طرح باب کا مسئلہ ہے۔

باب ما جاء اذا افلس للرجل غريم الخ

۱۔ الحدیث اخرجه مسلم ص: ۷۱ ج: ۲ کتاب البیوع۔ ح حوالہ بالا۔

باب ما جاء في النهي للمسلم ان يدفع الى الذمی

الخمر يبيعها له

عن ابي سعيد قال كان عندنا خمر يتيم فلما نزلت المائدة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقلت انه يتيم قال امر بقوه۔^۱

تشریح:- ”فلما نزلت المائدة“ یعنی سورۃ مائدہ کی وہ دو آیتیں جن میں شراب کی تحریم بیان ہوئی ہے ”یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر“^۲ الیہ۔ ”عنہ“ اس شراب کے بارے میں جو یتیم کی میرے پاس تھی خمر بھی مذکور ہوتا ہے یا تذکرہ خمر یا متبار شراب کے ہے۔ ”امریقوہ“ اسی صنف اس کو بہادیں اصل میں اریقوہ تھا ار اللہ سے ہے کبھی ہمزہ باء سے تبدیل ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی شاذ و نادر ہمزہ و باء دونوں جمع بھی ہو جاتے ہیں جیسے حدیث باب میں ہے۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے سوال کا منشا یہ تھا کہ ایک طرف شراب حرام کی گئی اور دوسری طرف یتیم کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے۔

سرکہ کے حل و طہارت پر تو اتفاق ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے؟ بایں طریق کہ اس میں نمک وغیرہ ادویات ڈالی جائیں یا دھوپ میں رکھ دی جائے؟ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ امام احمد و امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں اسی طرح دیگر کوئی تصرف بھی جائز نہیں البتہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر نقل کرنے کے دوران وہ سرکہ بن جائے تو یہ جائز اور پاک ہے نیل الاوطار میں ہے ”امسا اذا كان التخليل بالنقل من الشمس الى الظل او نحو ذلك فاصح وجه عن الشافعية انها تحل وتطهر“ اس کے علاوہ باقی صورتیں جائز نہیں۔

امام مالک کی تین روایتیں ہیں جن میں اصح یہ ہے کہ تخلیل ناجائز لیکن خل (سرکہ) پاک ہے و عن مالك ثلاث روايات اصحها ان التخليل حرام فلو خللها عصي و طهرت۔ ”کذا فی البذل۔ امام اوزاعی

باب ما جاء في النهي للمسلم ان يدفع الخ

۱۔ أخرجه دار قطنی کذا فی اعلام السنن من ج ۳۳ ص ۱۸ ”ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراچی“۔ ۲۔ سورة المائدة رقم آیت ۹۰۔

کاذب امام ابو حنیفہ کی طرح ہے کمافی الذیل۔

مانعین کا استدلال حدیث باب سے ہے طریق استدلال اس طرح ہے کہ اگر تحلیل جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے بہانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ دیتے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بالکل شروع تحریم کی بات ہے جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سد ذرائع کے طور پر ممانعت فرمائی جیسا کہ ان برتنوں سے منع فرمایا تھا جن میں شراب اور نبیذ بنتی تھی اس لئے یہ اندیشہ تھا کہ اگر اجازت دی جائے تو مانوس لوگ پوری طرح نفرت نہ کر سکیں گے مگر جب نفرت انکے دلوں میں بیٹھ گئی اور مذکورہ برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی گئی تو تحلیل کی ممانعت بھی ختم ہوئی گو کہ یہ کام اچھا نہیں ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کیا تو وہ سرکہ حلال اور پاک ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ بیان کیا ہے یہ حدیث میں نہیں ہے لیکن مصنف نے بطور استنباط کے ذکر کیا ہے چنانچہ امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک اگر کسی نے (ذمی) کو شراب بیچنے کیلئے دیدی تو یہ صحیح نہیں کہ مسلم خمر کی تملیک و تملک سے ممنوع ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے یعنی یہ توکیل اگرچہ گناہ ہے لیکن مکسوبہ مال مملوک بن جاتا ہے کوکب کے حاشیہ پر ہے۔

”مسلك الحنفية في ذلك ما في الدر المختار أمر المسلم ببيع خمر او خنزير

او شرائهما ذمياً صح ذلك عند الامام مع اشد كراهته وقال: لا يصح وهو

الاظهر، قال ابن العابدین ای یبطل۔“

باب

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَوْ اِمانۃ الی من التمتک ولا تعن من خانک۔^۱

تشریح:- جس نے تمہارے پاس کوئی امانت رکھوائی ہے اسے ادا کرو یہ امر وجوب کیلئے ہے اللہ عزوجل نے بھی ارشاد فرمایا ہے ”اَنْ تَوَدُّواْ لَا مَنۡلَیۡ اِلٰی اَہْلِہَا“^۲ وہ امانت خواہ پیسوں کی ہو سامان کی ہو یا

باب (بلا ترجمہ)

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد ص: ۱۳۳ ج: ۲ ”باب فی الرجل یاخذ حقہ من تحت یدہ“ کتاب المیوع۔ ۲۔ سورۃ النساء رقم آیت: ۵۸۔

کوئی مشورہ اور دیگر راز ہو۔

”وَلَا تَعْنِ مِنْ عَانِكَ“ اور جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی تو تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو کیونکہ
”فَانِ الْمَظْلُومَ لَا يَظْلَمُ“۔

لیکن یہاں یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی کا حق ہے اور وہ ادا نہیں کر رہا تھا کہ اتنے میں صاحب حق کے پاس کوئی چیز آگئی یا وہ اس کے حصول پر قادر ہو گیا تو وہ اس سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے، یعنی مدیون کے مال سے؟ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بقدر حق وہ وصول کر سکتا ہے کہ اللہ نے فرمایا ”حِزَاءُ سَبْعَةٍ سَبْعَةً مَثْلُهَا“ سے جزا کو سیدہ کہنا مشاکلہ ہے اور ارشاد ہے ”وَانِ عَاقِبَتُمْ فَعَاقِبُوا بِمَثَلِ مَا عَاقَبْتُمْ“ ۱ اور حضرت ابوسفیان کی بیوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شوہر کے مال سے نفقہ لینے کی اجازت دی تھی، علیٰ ہذا مذکورہ حدیث کا حکم استنباطی ہے۔

یہی جمہور کا مذہب ہے پھر ان میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک یہ حق کسی بھی جنس سے وصول کر سکتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اپنے حق کی جنس سے وصول کر سکتا ہے غیر جنس سے نہیں ہے، غیر جنس سے اس لئے جائز نہیں کہ اس میں اقتضاء بیع مقدر مافی پڑے گی اور یہ اس پر قادر نہیں کہ بیع ایک شخص سے تحقق نہیں ہو سکتی ہے۔ اللکوب الدری میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک دونوں زمینیں اس بارے میں برابر ہیں یعنی بمنزلہ جنس واحد کے ہیں۔

متاخرین حنفیہ نے فتویٰ کیلئے امام شافعی کا مذہب پسند کیا ہے اور اسی پر فتویٰ دیتے ہیں کہ آج کل یا تو قاضی ہے ہی نہیں جس سے شکایت کر کے اپنے حق تک پہنچا جاسکے یا پھر وہ اتنی بھاری رشوت لیتے ہیں کہ جس سے حق غائب ہو جاتا ہے۔

باب ما جاء ان العارية مؤداة

عن ابي امامة قال سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع: العارية مؤداة والزعم غارم والدين مفضى ۱۔

سج سورۃ الشوریٰ رقم آیت: ۴۰۔ سج سورۃ النمل رقم آیت: ۱۲۶۔

باب ما جاء ان العارية مؤداة

۱ الحدیث أخرجه ابو داود وصحیح ۴۰۶ ج ۲، ”باب فی تضمین العاریۃ“ کتاب الاجارات وابن ماجہ ص ۱۳۷، ”باب العاریۃ“ ابواب الصدقات۔

تشریح:- "العاریۃ مُؤَدَّاة" مانگی ہوئی چیز مالک کو واپس کی جائیں "والزرعیم غارم" "نفیل ذمہ دار وضامن ہے" والدین مقضیٰ "اور دین واجب الاداء ہے حدیث کے یہ آخری دونوں جزء اتفاق ہیں جبکہ پہلے جزء میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صرف ہلاک ہونے کی صورت میں ہے کہ عاریہ مستعیر کے قصور والا پرواہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو آیا اس میں اس پر تاوان ہے یا نہیں؟ رہا استہلاک کی صورت میں یعنی لا پرواہی اور تعدی کی صورت میں تو اس پر بالاتفاق ضمان ہے۔ بذل الحیوۃ میں ہے:

قال الخطابی وقد اختلف الناس فی تضمن العاریۃ فروی عن علیؑ وابن مسعودؓ سقوط الضمان منها وقال شریح والحسن وبراہیم لا ضمان فیہا والیہ ذهب سفیان الثوری واصحاب الرأی واسحق بن راہویہ، ورؤی عن ابن عباس وابی ہریرۃ انہما قالایہی مضمونۃ وبہ قال عطاء والشافعی واحمد بن حنبل، وقال مالک: ما ظہر ہلاکہ کما لحيوان ونحوہ غیر مضمون وما خفی ہلاکہ کثوب ونحوہ فہو مضمون۔ (ص ۳۰۳ ج ۵)

خلاصہ یہ ہوا کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس پر ضمان ہے جبکہ حنفیہ و مالکیہ کے ہاں اس پر ضمان نہیں؛ شافعیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے "العاریۃ مُؤَدَّاة" اس کا مطلب بقول ان کے یہ ہے کہ اگر عاریہ موجود ہو تو وہی واپس کر دے اور اگر وہ ضائع ہوا ہو تو پھر اس کی قیمت ادا کر دے جو اس کے ذمہ معیر کا دین ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ عاریہ میں اجارہ کی طرح منافع کی تسلیم ہوتی ہے گو کہ اجارہ میں بال عوض اور عاریہ میں بلا عوض ہے جہاں تک فنی اور اس کی ذات کا تعلق ہے تو وہ مستعیر کے پاس امانت رہتی ہے لہذا اس کا حکم وہی ہے جو ودیعت و امانت کا ہے یعنی تعدی کی صورت میں آدمی خائن اور غاصب بنتا ہے اس لئے تاوان دے گا جبکہ بلا تعدی یعنی از خود ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر کوئی ضمان نہیں۔

حنفیہ کا استدلال دارقطنی^۲ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے ہے "لہس علی المستعیر غیر المغل ضمان" اس پر اگرچہ امام دارقطنی نے کہا ہے انما یزوی هذا عن شریح غیر مرفوع؛ لیکن ہم کہتے ہیں کہ شریح کا قول بلا دلیل و بلا منشاء نہ ہوگا۔ مغل خائن کو کہتے ہیں۔

باب کی اگلی حدیث میں حسن بصری کا قول بھی اس موقف پر صریح ہے شافعیہ کی متدل حدیث الباب

ج سنن دارقطنی ص ۳۶ ج ۳ رقم حدیث ۲۹۳۹ کتاب البیوع، ایضاً أخرجه البیہقی فی سننہ الکبری ص ۹۱ ج ۶ کتاب العاریۃ۔

کا جواب یہ ہے کہ اس میں ضمان کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف ادا کی بات کی گئی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں کہ یتوہر امانت کا حکم ہے قال اللہ تعالیٰ: ان اللہ ہا مرکم ان تؤدوا الامانات الی اہلہا،^۱ اسی طرح فریقین نے ابوداؤد^۲ کی روایت سے بھی استدلالات کئے ہیں۔

”ان رسول اللہ صلی علیہ وسلم استعار منه (ای من صفوان) اذرعاً یوم حنین

فقال اغضب یا محمد؟ فقال لا بل عاریۃ مضمونۃ۔“

میرے خیال میں اس سے کسی کا استدلال درست نہیں کہ شافعیہ اس سے لفظ مضمونہ کو حجت بناتے ہیں لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر نفس عاریہ مضمون ہوتا تو پھر اضافی قید کی کیا ضرورت تھی؟ اس لئے یہ تالیف قلبی کیلئے کہا گیا ہے لہذا یہ عام نہیں دوسری حدیث میں قتادہ کا یہ کہنا کہ حسن بصری نے پہلے روایت اس طرح بیان کی ”علی الید ما احدثت حتی تودی“ اور پھر بھول گئے اور فرماتے ”هُوَ اَمِينُكَ لَا ضَمَانُ عَلَیْهِ الْعَارِیۃ“ تو یہ حضرت قتادہ کا اپنا گمان و فہم ہے ورنہ حضرت حسن بصری کے دونوں قولین میں کوئی تضاد ہے ہی نہیں تو اسے نسیان پر محمول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ بلکہ انکے قول کا مطلب وہی ہے جو حنفیہ کے نزدیک ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ پہلے جملے کا تعلق غصب سے ہے یعنی یہ سے مراد غاصب کا یہ ہے فلا تعارض ہاں البتہ غصب عاریہ اور ودیہ میں یہ فرق بھی ہے کہ مقصود بہ چیز علی الفور واجب الرد ہے اگرچہ مقصود بہ منہ کا مطالبہ نہ ہو جبکہ عاریہ کا حکم یہ ہے کہ جب مدت استعارہ گزر جائے تو بلا مطالبہ مالک کو وہ واپس کر دے اور ودیہ میں جب مالک یعنی موذع مانگے تب دینا لازم ہوگا۔

باب ما جاء فی الاحتکار

عن معمر بن عبد اللہ بن فضالۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یحتکر الا عاطی فقلت لسمیع یا ابا محمد انک فتحکیر قال ومعمر قد کان یحتکر۔^۱
تشریح:- ”لا یحتکر“ حکر لغت میں جس جمع اور ظلم ویرانی کو کہتے ہیں اصطلاح شرع میں ان غذاؤں یا ان اشیاء کی ذخیرہ اندوزی کا نام ہے جن کی وجہ سے عوام کو نقصان پہنچے۔

مع سورة النساء رقم آیت: ۵۸۔ صحیح سنن ابی داؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲۔ ”باب فی تفسیر العاریۃ“ کتاب الاجارات۔

باب ما جاء فی الاحتکار

ع الحدیث أخرجه مسلم ص: ۳۱ ج: ۲۔ ”باب تحریم الاحتکار فی الاقوات“ کتاب الموع و ابوداؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲ کتاب الاجارات۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: الا احتکار الشرعی امساک الطعام عن البیع وانتظار الغلاء مع الاستغناء عنه وحاجة الناس الیه، یعنی غذائی اشیاء لے کر رکھنا اور دام مہنگے ہونے کا انتظار کرنا جبکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہو۔

”الاحتطاسی“ ہمزہ کے ساتھ ہی آئم مذنب وعاصی اسم فاعل کا صیغہ ہے خطی بکسر العین سے امام ترمذی نے وفی الباب میں جتنی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے ان سب میں احتکار کی سخت ممانعت و مذمت آئی ہے ’قال ومعمر قد کان محتکراً‘ یعنی سوچ سمجھ کے بات کرو کیونکہ احتکار مطلقاً ممنوع نہیں احتکار کن اشیاء میں ناجائز ہے؟ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا ’قال ما فیہ عیش الناس‘، یعنی جن چیزوں میں لوگوں کی روزی ہے صاحب بذل نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے امام احمد نے نزدیک احتکار صرف کھانے کی اشیاء میں ہوتا ہے اور وہ بھی مکہ و مدینہ جیسے شہروں اور عام دیہاتوں میں یعنی جہاں عام تاجروں اور قافلوں کی آمد و رفت نہیں ہوتی جبکہ بغداد اور بصرہ جیسے شہروں میں احتکار ممنوع نہیں ہے کہ وہاں کشتیاں سامان و طعام لاتی رہتی ہیں علی ہذا ان کے اصول کے مطابق آج کل چونکہ پوری دنیا کے شہروں میں نقل و حمل عام ہے لہذا احتکار ممنوع نہیں ہونا چاہئے امام اوزاعی کا قول بھی امام ابوداؤد نے نقل کیا ہے کہ آدمی اسی شہر کے بازار سے کھانے کی چیزیں خرید کر ذخیرہ کر دے تاکہ قلت کے وقت مہنگے داموں بیچ سکے اگر باہر کے کسی مقام سے لا کر ذخیرہ کر دے تو وہ احتکار نہیں حضرت معمر اور سعید بن مسیب کا عمل بھی اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ احتکار صرف اقوات میں ہوتا ہے اور یہی حنفیہ وشافعیہ کا بھی مذہب ہے تاہم امام ابوحنیفہ اس میں جانوروں کا چارہ بھی شامل کرتے ہیں جبکہ امام ابو یوسف احتکار میں ہر اس چیز کو شامل کرتے ہیں جس کے روکنے سے لوگوں کو ضرر ہو ہدایہ میں ہے۔

”وبکرہ الاحتکار فی اقوات الادمیین والبهائم اذا کان ذالک فی

بلد یضر الاحتکار باھله و کذا التلقی فاما اذا کان لا یضر فلا بأس به..... وتخصیص

الاحتکار بالاقوات کالحنطة والشعیر والتبن والقت قول ابی حنیفہ وقال

ابویوسف کل ما یضر بالعامۃ حبسہ فهو احتکار وان کان ذہباً او فضة او ثوباً وعن

محمد انه قال لا احتکار فی الثياب فابویوسف احتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر فی

ع کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۱۳۲ ج: ۲ ”باب فی الہمی عن الھکرة“ کتاب الاجارات۔ مع حوالہ بالا۔

الکراهة وابوحنيفة اعتبر الضرر المعهود والمتعارف۔“

پھر کم مدت میں احتکار نہیں کہ اس میں ضرر نہیں اسی طرح اگر کسی نے اپنی زمین کا غلہ رکھ دیا یا کسی اور شہر سے لاکر منور کر دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس کے ساتھ لوگوں کا حق متعلق نہیں ہوا ہے تاہم امام محمد اس آخری صورت کو مشروط کرتے ہیں کہ وہ شہر اتادور ہو کہ وہاں سے عموماً یہاں اشیاء نہیں لائی جاتیں اگر وہ قریب ہو تو وہ فائدے شہر کے حکم میں ہے لہذا اس کی چیزیں لاکر ذخیرہ کرنا مکروہ ہوگا یہ تفصیل ہدایہ جلد رابع فصل فی البیع سے لی گئی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں:

الاحتكار المحرم هو في الاقوات خاصة بان يشتري الطعام في وقت الغلاء ولا يبيعه في الحال بل يذخيره ليغلو ثمنه فاما اذا جاءه من قريته او اشتراه في وقت الرخص وادعره او ابتاعه في وقت الغلاء لحاجته الى اكله او ابتاعه ليبيعه في وقته فليس باحتكار ولا تعريم فيه۔“ (نووی ص: ۳۱ ج: ۲۰ برسم)

قاضی شوکانی نیل میں لکھتے ہیں:

وظاهر احادیث الباب ان الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الادنى والدواب وبين غيره۔

اس سے خفگی صاف تایید ہوتی ہے امام مالک کا قول بھی وہی ہے جو امام ابو یوسف کا ہے یعنی ہر اس چیز کی ذخیرہ اندوزی منع ہے جس سے لوگوں کو ضرر ہو بذل الجہود میں ہے:

فكره مالك والثوري في الطعام وغيره من السلع وكان مالك يمنع من الاحتكار الكتمان والصوف والزيت وكل شيء اضرباهل السوق الا انه قال ليست الفواكه من الحكرة۔ (ص: ۲۷ ج: ۵)

”وانما روى عن سعيد بن المسيب الخ “الزيت” زيتون “والعبط” وہ پتے جو کھجور یا مار کر توڑے جائیں ”وقال ابن المبارك الخ “في القطن” روئی کو کہا جاتا ہے ”والسنتين“ چڑے کو کہتے ہیں۔

باب ما جاء في بيع المحفلات

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تستقبلوا السوق ولا تحفلوا ولا تنفق

بعضکم لبعض۔

تشریح:- ”لا تستقبلوا السوق“ مراد اس سے وہ قافلہ تجارت ہے جو شہر و بازار کی طرف آ رہا ہو ”ولا تحفلوا“ تحفیل سے ہے بمعنی تجمع کے یعنی اونٹ گائے وغیرہ کے تھنوں میں دودھ جمع کر کے نہ پیو ”ولا ینفق بعضکم لبعض“ بصیغہ نہی نفاق کساد کی ضد ہے اس کو بخش کہتے ہیں کہ ایک آدمی کا ارادہ خریدنے کا نہیں لیکن دوسرے کو تیز کرنے کیلئے اور خریدنے پر آمادہ کرنے کیلئے زیادہ بھاؤ لگائے۔ ان مسائل کی تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء فی الیمین الفاجرة یقطع بہا مال المسلم

عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف علی یمین وهو فیہا فاجر ل یقطع مال امرئ مسلم لقی اللہ وهو علیہ غضبان الخ۔

تشریح:- ”من حلف علی یمین“ یمین سے مراد وہ مال ہے جس کے حصول کیلئے آدمی نے قسم کھائی ہے ”فاجر“ کاذب جھوٹا ہو ”ل یقطع“ یفعل قطع سے ہے گویا اس نے اسے مالک سے کاٹ کر لے لیا اس کے مال سے کاٹ کر حاصل کیا ”غضبان“ فعلا ان وزن میں مبالغہ ملحوظ ہوتا ہے پھر اس قسم کی صفات کا اطلاق اللہ عزوجل پر باعتبار غایات کے ہوتا ہے کیونکہ اللہ عزوجل حیوانیت اور اس کے لوازم سے پاک و منزہ ہے لہذا یہاں مراد فوران القلب نہیں بلکہ مظلوم کی حمایت کرنا اور اس کیلئے انتقام لینا ہے پھر یہود و نصاریٰ چونکہ فی الجملہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حلف لینے کا ارادہ فرمایا جس پر اگلی آیت نازل ہوئی کیونکہ وہ وعیدات سے فی الجملہ ڈرتے ہیں گو کہ اس سے مطابق نہیں چلتے ابن جوزی نے تلمیس ابلیس میں لکھا ہے کہ اہل کتاب کے ہر فرد کے دل میں یہ بات ہوتی ہے کہ موت کے قریب اسلام قبول کر لوں گا اسی دیر کرنے اور شیطان کے دھوکے میں آنے اور خواہشات کے درپے ہونے کی وجہ سے ایمان کی نعمت اور اس کی توفیق سے محروم ہو جاتے ہیں اس لئے عاقل کو چاہئے کہ توبہ کرنے میں ذرا برابر بھی تاخیر نہ کرے ورنہ اللہ کی توفیق اس سے سلب ہو جائے گی اگر یہود و نصاریٰ کی طرح یہی اصول اپنایا جائے کہ جوانی گزار لو پھر بڑھاپے میں سچاؤ من بن جاؤ گے تو شاید یہ منصوبہ بندی ناکام ہو جائے۔

باب ماجاء اذا اختلف البيعان

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار۔^۱

تشریح:- "اذا اختلف البيعان" "فتح الباء وتشديد الياء الكسرة اي المتبايعان" "فالقول قول البائع" اس حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جائے تو بائع کا قول معتبر ہوگا جبکہ مشتری کو اختیار ہوگا وہ چاہے تو بائع کی بات پر راضی ہو جائے ورنہ بیع فسخ کر دے اس حدیث میں مزید تفصیل نہیں ہے کہ بائع کا قول کن کن صورتوں میں معتبر ہے وہ مدعی ہو تو بھی یا جب وہ مدعی علیہ ہو اس طرح مبیعہ موجود ہو یا ختم ہو چکا ہو اس طرح اختلاف کی نوعیت کیا ہوگی مقدار جمع میں ہو یا مقدار شرن میں یا پھر دونوں میں یا اس کے علاوہ شرائط وغیرہ میں لہذا کہا جائے گا کہ اس حدیث میں عموم ہے۔ لیکن ایک دوسری صحیح حدیث میں ہے "البیعة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ" ^۲ اور ایک طریق میں علی من انکر ^۳ کے الفاظ ہیں اور یہ روایت بھی عام ہے کہ بینہ مدعی پیش کرے گا خواہ وہ کوئی بھی ہو حتیٰ کہ بائع و مشتری دونوں کو شامل ہے اور قسم منکر کھائے گا خواہ وہ کوئی بھی ہو اگرچہ بائع یا مشتری کیوں نہ ہوں اس لئے اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ بائع و مشتری کے اختلاف کی صورت میں اس کا حل کیا ہونا چاہئے؟ تو بذل المجہود میں ہے امام مالک و امام شافعی فرماتے ہیں: بائع سے کہا جائے گا تم قسم کھاؤ کہ تم نے بیع اتنے پیسوں میں ہی بیچی ہے (یا ان شرائط کے مطابق) جیسا تم کہتے ہو اگر وہ قسم کھالے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ اب یا تو بائع کی بات مان لو یا اور اسی پر راضی ہو جاؤ یا پھر تم بھی قسم کھا لو اگر اس نے قسم کھالی (اور بیع پر راضی نہ ہوا) تو بیع فسخ کی جائیگی یہ ضابطہ مبیعہ کی موجودگی اور تلف دونوں صورتوں میں برابر ہے تاہم جب مبیعہ ہلاک کیا گیا ہو تو مشتری اس کی قیمت واپس کر دے گا اور یہی مذہب امام محمد بن الحسن کا بھی ہے (ان کا استدلال باب کی حدیث کے ظاہر سے

باب ماجاء اذا اختلف البيعان

۱۔ الحدیث أخرجه النسائي من ۲۲۹ ج ۲ "اختلاف المتبايعين في الثمن" کتاب المبیوع۔ ۲۔ رواه الدارقطني من ۱۳۰ ج ۳ رقم حدیث ۳۳۶۳ کتاب فی الاقصی والا حکام۔ ۳۔ کذا فی سنن الکبری للبیہقی من ۱۲۳ ج ۸ کتاب القسامۃ والیضا دار قطنی من ۱۳۹ ج ۳ رقم حدیث ۳۳۶۱۔

ہے) ابراہیم نخعی امام اوزاعی ثوری ابو حنیفہ اور ابو یوسف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مبیعہ باقی نہ ہو تو قول مشتری کا مع الیمین معتبر ہو گا اس صورت میں امام مالک کا قول بھی ان کے قریب تر ہے۔ (بذل ص: ۲۹۰ ج: ۵)

پھر امام ابو حنیفہ کے ہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو فرائق مدعی بنتا ہے وہ گواہ پیش کر دے اور اپنی بات منوالے اور جو مدعی علیہ ہے تو گواہ نہ ہونے کی صورت میں وہ قسم کھالے اور اپنی بات ثابت کر دے اور اگر دونوں مدعی و مدعی علیہ ہوں مثلاً ایک وقت مقدار بیع اور مقدار ثمن دونوں میں اختلاف ہو تو جو فرائق مثبت زیادہ ہو اسی کے گواہ معتبر ہوں گے اور اگر دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں تو پھر ان سے کہا جائے گا کہ یا تو ایک دوسرے کی بات مان لو یا پھر ہم بیع کو فسخ کر دیں گے اگر وہ عقد پر راضی نہ ہو جائیں تو قاضی یا حاکم دونوں سے حلف اٹھا کر بیع کو فسخ کر دے اور اگر مبیعہ موجود نہ ہو تو اختلاف کی صورت میں شیخین کے نزدیک قول مشتری کا صحیح ہے جبکہ امام محمد کے نزدیک اس میں بھی فسخ ہے۔ (ایضاً بذل المجہود ص: ۲۹۰ ج: ۵)

خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعیؒ نے حدیث باب کو ملحوظ رکھا ہے جبکہ حنفیہ نے دوسری مشہور حدیث ”الیمنۃ علی المدعی والیمین علی من انکر“ کو اور حدیث باب کو بعض ان صورتوں پر محمول کیا ہے جن میں بائع منکر بنتا ہو گویا کہ حدیث باب میں عام ضابطہ نہیں جبکہ اس دوسری حدیث میں قاعدہ کلیہ بیان ہوا ہے لہذا اسی کے مطابق چلنا چاہئے۔

”قال اسحق گما قال“ اسی کما قال احمد یعنی قول بائع کا معتبر ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

عن ایاس بن عبد المزی قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الماء۔^۱
تشریح:۔ پانی مباح الاصل ہے جیسا کہ آگ اور گھاس و دیگر نباتات جو خورد و ہوں مباح الاصل ہیں
قال علیہ السلام: الناس شرکاء فی ثلاث ”الماء والکلاء والنار“۔^۲

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

۱۔ الحدیث اخرجہ الترمذی ج: ۲۳۰ ج: ۲ ”بیع فضل الماء“ کتاب المبیوع و ابوداؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲ ”باب فی بیع فضل الماء“ کتاب الاجارات۔ ۲۔ رواہ ابوداؤد ص: ۱۳۶ ج: ۲ کتاب الاجارات و فیہ المسلمون شرکاء الخ۔

اور مباح الاصل میں ضابطہ یہ ہے کہ جو آدمی اسے پہلے حاصل کر لے تو جتنی مقدار پر وہ قبضہ کر لیتا ہے اتنی مقدار اس کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے، علیٰ ہذا اگر کسی نے برتن یا مشک اور نیکی وغیرہ میں پانی حاصل کر لیا یا جنگل میں لکڑی کاٹ کر ایک جگہ جمع کیا یا باندھ لیا اسی طرح گھاس تو وہ اس کا مالک بن گیا اور چونکہ لکڑیاں بیچنا حدیث سے ثابت ہے تو اس پر قیاس کر کے کہا جائے گا کہ وہ پانی جو آدمی کی ملک میں ہے جیسے برتن، مشک وغیرہ میں تو اس کا بیچنا بھی جائز ہے گو کہ مکارم اخلاق کا تقاضا مفت دینے کا ہے خاص کر جب اسکی ضرورت اور اس کے اہل و عیال و مویشی کی ضرورت سے زائد ہو فقال علیہ السلام: ثلثة لا یمکلمہم اللہ یوم القیمة رجل منع ابن السہیل فضل ماء عندہ الحدیث (رواہ ابوداؤد ^۳) اسی طرح اگر آدمی نے اپنی زمین یا بارش کا پانی اس میں جمع کر دیا تو یہ بھی اس کی ملک میں داخل ہے۔

لیکن جو پانی کسی آدمی کی ملک میں داخل نہ ہوا ہو جیسے سمندر، دریاؤں، نہروں اور تالوں و چشموں کا پانی تو وہ سب لوگوں میں مشترک ہے اسی طرح ضابطہ گھاس کا ہے تاہم خود رو گھاس میں چونکہ اس کا عمل دخل نہیں کہ اس کے اگانے کے بغیر وہ اگتی ہے اس لئے وہ کسی سے روک تو نہیں سکتا ہے لیکن اگر وہ اس کی زمین میں ہے تو اپنی زمین آنے سے روک سکتا ہے۔

علیٰ ہذا اس حدیث کا مطلب دوسری حدیث کی روشنی میں یہ ہوا کہ ایک آدمی کے پاس پانی ہے اور اس کی حاجت سے زائد بھی ہے اور ایک مسافر کو ضرورت ہے تو اسے منع نہیں کرنا چاہئے بلکہ اگر وہ اس کا مملوک ہے تو اس پر بیع لازم ہے یعنی اگر مفت نہ دے تو اور اگر وہ مالک نہ ہوا ہو تو بلا عوض اسے دینا لازمی ہے۔

باب کی دوسری حدیث کا محمل یہ ہے کہ ایک آدمی نے ارض موات میں کنواں کھودا جس کا وہ مالک بن گیا اب چونکہ اس کے پاس گھاس اسکی نہیں لہذا وہ دوسرے لوگوں کے جانور جو وہاں سے پانی پینے آتے ہیں نہیں روک سکتا کیونکہ وہ اس طرح یہ جگہ چھوڑنے پر مجبور ہو جائیں گے لہذا یہ پانی روکنا ایک ناجائز عمل کا حیلہ بن گیا اس لئے جائز نہیں۔

پھر یہ نئی کوئی ہے تو دونوں قول ہیں (۱) تحریم کا (۲) تنزیہ کا، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ روک نہیں سکتا ہے لیکن بیع سکتا ہے۔ (کذا فی البذل والعارضة الاحوذی علی اختلاف لیسر)

باب ماجاء فی کراهیة عَسْب الفحل

عن ابن عمر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عَسْبِ الفحل۔^۱
تشریح:۔ ”عَسْب“ بفتح اعرین و سکون السین بروزن شمس ”الفحل“ ہر جانور کے نزدیک کہہ سکتے ہیں
 عَسْب سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مراد اسکے پانی پر اجرت لینا ہے عارضہ میں ہے ”العَسْب
 هو الحقیقة ثمن ماء الفحل والاطراق“۔ اس میں دوسرا معنی بھی بیان کیا یعنی نر کا مادہ کے ساتھ جفتی کرنا۔
 اگر پہلا معنی لیا جائے تو پھر نبی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حقیر پانی کے عوض پیسے لئے گئے اور حقیر چیزوں کے
 عوض پیسے لینا ناپسندیدہ عمل ہے اور اگر دوسرے معنی کو لے لیں تو چونکہ اس میں اجارہ دہی مجبول کا ہے اس لئے اس
 پر عوض لینا جائز نہیں علاوہ ازیں اس عمل پر کرایہ وصول کرنا نسل کی راہ مسدود کرنے کے مترادف ہے اس لئے اس سے
 منع فرمایا اس کے برعکس آزاد چھوڑنے کی ترغیب فرمائی چنانچہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابو کبشہ کی مرفوع حدیث نقل
 کی ہے ”من اطرق فرساً فأعقب کان له کأجر سبعین فرساً“۔ تاہم نر جانوروں کا مالک کمروں اور بیلوں کے
 اس عمل میں تو اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ یہ ہر جگہ بکثرت پائے جاتے ہیں لیکن بھینسا عموماً کم ہی میسر ہوتا ہے اس لئے
 کہ ایک دو بھینسوں کیلئے کوئی بھی بھینسا نہیں پالتا چونکہ دیہاتوں میں بہت کم لوگوں کے پاس زیادہ بھینسیں ہوتی
 ہیں جن میں بھینسا ہوتا ہے اس لئے مالک کی کوشش ہوتی ہے کہ کوئی اپنی بھینس اس کے پاس نہ لائے کہ اس سے وہ
 خراب ہو جاتا ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ بغیر شرط طے کئے بطور اکرام اسے کچھ دیدیا جائے کیونکہ وہ لوگ اس
 سے گھی خرید کر بھینسا کو پلا دیتے ہیں غرض کرایہ جائز نہیں اور غیر مشروط حد یہ لینا جائز ہے۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

عن ابی مسعود الانصاری قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب
 ومهر البغی وحلوان الکاهن۔

باب ماجاء فی کراهیة عَسْب الفحل

۱۔ الحدیث أخرجا ابوداؤد ص: ۱۳۱ ج: ۱ ”باب فی عَسْب الفحل“ کتاب الاجارات۔

۲۔ ایضاً رواہ احمد فی مسندہ ص: ۲۹۹ ج: ۶ رقم حدیث: ۱۸۰۵۳ اولفظ: ”من اطرق فعقب له الفرس کان له الخ“۔

تشریح:- ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب الخ“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے زانیہ کی اجرت سے اور کابن کی شیرینی سے منع فرمایا ہے اس پر اتفاق ہے کہ بعض صورتوں میں کتا پالنا جائز ہے جیسے شکار کیلئے اور جانوروں اور فصل کی حفاظت کیلئے ان تین صورتوں کے علاوہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ تو ابن العربی فرماتے ہیں:

اذا حاز امتعا هذا المصالح فهل يحوز لغيره ام لا؟.... اصححه انه يحوز امتعاذه

للحراسة في الدور والطرق اذا حاز صاحبه واغنى عنه۔

یعنی اگر گھر کسی دیہات میں یا ایسی جگہ واقع ہے جہاں چور و دشمن وغیرہ سے دن یا رات کو خطرہ محسوس کیا جاتا ہو تو اس ضرورت کے پیش نظر بھی جائز ہے اس کے علاوہ جو شوقیہ پالے گا اگرچہ شکار کیلئے کیوں نہ ہو تو اس کے عمل سے ایک قیراط اور اکثر روایات کے مطابق دو قیراط ساقط کر دیئے جاتے ہیں۔

مذکورہ باب میں ائمہ کا اختلاف اسی قسم کے کتوں کے بارے میں ہے کہ آیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں شوقیہ کتوں کی بیع بالاتفاق حرام ہے حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں: البتہ امام صاحب اس کلب کی بیع و شراء کی اجازت نہیں دیتے جس سے کوئی فائدہ نہیں جیسے انگریزوں کے کتے جو انہوں نے بد معاشی کیلئے رکھ چھوڑے ہیں۔ بذل المجتہد میں امام خطابی کے حوالہ سے اختلاف کچھ یوں نقل کیا ہے ”حسن، بصری، حکم، حماد اور اعلیٰ

شافعی اور امام احمد کے نزدیک کتوں کی بیع و شراء مطلقاً حرام ہے وقال اصحاب الراي بيع الكلب جائز وقال قوم ما يبيع اقتناء من الكلاب فبيعه جائز..... بحكي ذلك عن عطاء والنعمي..... امام مالک کی (اصح) روایت بھی ممانعت کی ہے تاہم اگر کسی نے کتا نقل کر دیا تو امام مالک کے نزدیک مالک کو تاوان دینا پڑے گا (ص: ۲۸۲ ج: ۵) ہدایہ میں ہے ”و يحوز بيع الكلب والفهد والسباع المتعلم وغير المتعلم

في ذلك سواء وعن ابي يوسف انه لا يحوز بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به وقال الشافعي لا يحوز بيع الكلب الخ امام شافعی کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث کے اطلاق سے ہے اور یہ کہ کیا نجس العین ہے (ہدایہ جلد ۳: مسائل منشورہ) حنفیہ کہتے ہیں کہ کتا منتفع بہ جانور ہے لہذا وہ مال ہو تو بیع بھی جائز ہونی چاہئے کہ جب چیز ثابت ہو جائے تو اسکے لوازم بھی ثابت ہو جاتے ہیں نیز بعض کتوں کے قتل میں تاوان کے قضایا بالمال بھی ثابت ہیں ابن العربی لکھتے ہیں ”والصحيح من الدليل حواز البيع وبه قال ابو حنيفة

... كان امر بقتلها ثم نسخ..... وكان بعد ذلك حواز البيع۔ (عارضہ ص: ۲۲۳ ج: ۵)

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یا تو اس کا تعلق شروع دور سے ہے جب کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا یا پھر یہ نہی تنزیہ کیلئے ہے جیسے اگلے باب میں کسب حجام کے بارے میں نہی کی حدیث ہے اور اس سے اگلے باب میں ثمن کلب اور سنور کی قیمت کی نہی وارد ہوئی ہے تو جس طرح وہاں نہی تنزیہ پر محمول ہے اس طرح یہاں بھی ہے کہ کتا پالنا بیچنا مکرم اخلاق میں سے نہیں ہے رہا یہ استدلال کہ کتا نجس العین ہے تو ہمارے نزدیک نجس العین نہیں بلکہ مالکیہ تو اس کی طہارت و حل و دونوں کے قائل ہیں اگر بالفرض نجس العین ہو تو تناول یعنی اس کا کھانا حرام ہوگا نہ کہ بیچنا۔ باقی حدیث پر بحث ابواب النکاح ”فی کرہیۃ مہر البغی“ میں گذری ہے۔

باب ماجاء فی کسب الحجام

عن ابن مَحْصَنَةَ اُخْبِنِي بَنِي حَارِثَةَ عَنْ ابْنِهِ اَنَّهُ اسْتَاذَنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي اجَارَةِ الْحَجَّامِ فَهَآءُ عَنْهَا فَلَمْ يَسْأَلْهُ وَيَسْتَاذِنْهُ ، حَتَّى قَالَ اَعْلَفُهُ نَاضِحُكَ وَاطْعَمَهُ رَقِيقُكَ“۔^۱

تشریح: ”مَحْصَنَةَ“ بتشدید الیاء ”فی اجارۃ الحجام“ مؤطا کی روایت میں اجرة الحجام ہے اور یہی مراد ہے حجام بچھنے لگانے والے کو کہتے ہیں چونکہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے غلام بچھنے لگاتے اور کمائی ہوئی رقم اپنے آقاؤں کو دیتے اور صحابہ کرام اس کو بہت پاکیزہ مال سمجھتے تو حضرت حمیصہ رضی اللہ عنہ نے نہی کے بارے میں سنا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے باصرار پوچھا تا کہ وہ انکو اجازت دیدیں لیکن آپ علیہ السلام نے فرمایا ”اعلفہ ناضحک“ اسی اطعمہ و زنا معلن ”ناضح پانی لادنے والے اونٹ کو کہتے ہیں یعنی یہ اجرت اپنے اونٹ کو کھلاؤ اور غلام کو کھلاؤ کیونکہ یہ کمائی ایک خسیس عمل سے حاصل کی جاتی ہے لہذا آخر اور پاکباز لوگوں کو نہیں کھانی چاہئے چونکہ بچھنے لگانا اور لگوانا بالاجماع جائز ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اجرت بھی عطاء فرمائی ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے اس طرح باب کی حدیث میں بھی جواز کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ کمائی واجرت حرام ہوتی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم غلام کو کھلانے کا حکم ہرگز نہ دیتے اس لئے باب کی حدیث کراہت تنزیہ پر محمول ہے کہ آدمی اچھا پیشہ اختیار کر کے کمائے نہ کہ ایسا پیشہ جس سے گندگی میں ملوث ہونے کا خطرہ ہو۔

باب ماجاء فی کسب الحجام

۱۔ الحدیث اخرہ ابن ماجہ ص: ۱۵۷ ابواب التجارات۔ ع مؤطا مالک ص: ۲۸۸ ”ما جاء فی النجاسة و اجرة الحجام“ لیکن اس میں بھی

اجارة کا لفظ ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء من الرخصة في كسب الحمام

عن حميد قال سئل انس عن كسب الحمام فقال انس احتسب رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ حمامه ابو طيبة فامر له بصاعين من طعام وكلم اهله فوضعوا عنه من قهره وقال ان افضل ما اكلنا وشم به الحمامة لو ان من اكل من اكلها دو الكرم المعجزة۔

تقریح:- ”حمید“ بالتصغیر ہو حمید الظہول ”ابوطیبہ“ بفتح الطاء وسكون الیاء یعنی یا صاحب کے غلام تھے نام میں تین اقوال ہیں (۱) نافع (۲) دینار (۳) مسیرۃ۔

”وكلّم اهله“ ان کے ساداتوں اور آقاؤں سے بات فرمائی۔ ”قهره“ فتح القاء اس کو غلہ بھی کہتے ہیں اس سے مراد غلام کی کمائی ہے جب اس کا آقا اس سے کہتا ہے کہ تم اپنے ہنر و محنت کے ذریعہ جو کماء کے مجھے اس میں سے اتنا دو گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی سازش فرمائی تو انہوں نے خراج میں کمی کر دی پھر آپ علیہ السلام نے اس طریقہ علاج کو پسند فرما کر اس کی تشریف فرمائی جس سے اس کا جواز معلوم ہوا۔

باب ماجاء في كراهية ثمن الكلب والسنور

عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور۔
تقریح:- ”والسنور“ بکسر السين وفتح النون المشددة وسكون اللو والفاء لکھے ہیں۔

اس حدیث سے استدلال کر کے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور بعض تابعین کی بی بی بیچ کو ممنوع قرار دیتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک یہ بھی تنزیہ پر محمول ہے تاکہ لوگ اس قسم کی چیزوں میں تلاوت و ساحت سے کام لیں کیونکہ جس چیز کی پیداوار عام ہو اور پالنے کی محنت بھی اضافی نہ پڑتی ہو اور فائدہ اس کا کسی شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو تو ایسی چیزوں میں امساک کے بجائے ایثار سے کام لیتا چاہئے اور کئی مکارم اخلاق کا قاضی ہے۔

پھر انہی خطاباتی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اسی طرح ابن عبد البر نے بھی یہی فرمایا ہے اس کو رد کیا ہے اور مسلم نے بھی اس کی تخریج کی ہے لہذا تضعیف کی بجائے تنزیہ پر محمول کرنا ہی متعین ہوا۔

باب

عن ابی ہریرۃ قال نہی عن ثمن الکلب الا کلب الصيد۔
تشریح:- ”الا کلب الصيد“ بعض حضرات اس اضافہ و امتیاز پر ضعف کا حکم لگاتے ہیں ابن
 العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: ”ولم یصححہ وقد اتفق ارباب المذہب علی قیمۃ علی من قتله و مالوم
 قیمۃ کأنه مال و ترتب علیہ جواز البیع“۔ (ص ۲۲۳ ج ۵)

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع المغنیات

عن ابی امامۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تبیعوا القینات ولا تشتروہن
 ولا تعلموہن ولا یمیر فی تحارۃ فیہن و ثمنہن حرام فی مثل هذا انزلت هذه الاية ”ومن الناس من
 یشتري لہو الحديث لیضل عن سبیل اللہ“ الی اخر الاية۔

رجال:- (بکر بن مضر) ضم المیم و فتح الضاء غیر منصرف ہے ثقہ اور ثبت ہیں (عبید اللہ بن
 زحر) بفتح الزاء و سکون الزاء صدوق یحییٰ (علی بن یزید) ابن ابی زید التمیمی ضعیف (عن
 القاسم) هو ابن عبد الرحمن التمیمی صدوق یوسل کثیراً۔☆

تشریح:- ”لا تبیعوا القینات“ بفتح القاف و سکون الیاء قین اگرچہ مطلق باندی کو کہتے ہیں مگر یہاں
 اس سے مراد گانے والی لونڈی ہے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں لفظ مغنیات میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے
 تو ربشتی فرماتے ہیں کہ مطلق باندی مراد نہیں کہ غیر مغنیہ کی بیع تو جائز ہے اس لئے مغنیہ ہی مراد ہے
 ”ولا تعلموہن“ اے المغنیات! ہمارے ذمہ الزنا یعنی ان کو گانا گانے اور بجانے کی تعلیم نہ دو جیسا کہ عام عربوں میں
 یہ کام بطور پیشہ کے ان سے کروایا جاتا تھا۔

”و ثمنہن حرام“ اور ان کا ثمن حرام ہے یعنی اگر گانے کی غرض سے بیچ دی ورنہ نفس قیمہ کی بیع جائز
 ہے تاہم گلوکاری اور فاشی سے اس کا شدید ربط کی بناء پر وہ اس کام سے بیچ نہیں سکتی ہے اس لئے بعض فقہاء نے

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع المغنیات

لے الحدیث أخرجا بن ماجہ ص ۱۵۷ باب لا یحل بیعہ ”ابواب التجارات۔“

مشعری کو قیام میں نہ آیا ہے کہ جب اسے شریعت کے بعد پتہ چلے کہ یہ تو حنفیہ ہے تو وہ واپس کر کے آجائے یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے کمزور ہے کہ علی بن یزید منکر الحدیث اور متروک ہیں لیکن اس کا مضمون قواعد اسلام کے موافق ہے کہ بطور تسبیہ کلام بھی گناہ ہی نہیں ہے۔

”ومن الناس من يشعري لموا الحديث“ لوگوں میں سے بعض ایسے آدمی ہیں جو باتوں کا مکمل خریستے ہیں اور مقصد تو کیں کو گرا کر یا اور اور واجب میں مبتلا کرنا ہوتا ہے یہ ایسی تعبیر ہے جو قیامت تک آنے والے تمام باتوں کے کھلم کھوش ہے۔ علی غامدی مرقاۃ میں لکھتے ہیں:

والمراد من الحديث المتكبر فاحمل فيه نفي السمع بالامناطه وبالاحادیث التي لا اصل

لها والحدیث المتكبر فاحمل فيه نفي السمع بالامناطه وبالاحادیث التي لا اصل

یعنی ابو الحدیث سے مطلق منکر مراد ہے اگرچہ اس کا تعلق باتوں سے نہ ہو پھر اس پر مذکورہ تفسیر طاعت بطور محاورہ کی ہے لیکن ان کے ذہن کی بات ہے آج کل نئے نئے خرافات اور نئے نئے آلات پھرتے ہیں یہ سب اس میں شامل ہیں لیکن تعجب ہے کہ بعض مولوی اور متقی حضرات بھی بعض ڈائجسٹ اور اخبارات نکالتے ہیں اور ان میں جموں نے لطیفے اور قصے لکھتے ہیں اور اسے کار خیر بھی سمجھتے ہیں شاید تقویٰ کی تعریف پر تعوی کے نزدیک یا بڑھاپے کے بعد ملائکہ کے اعتراض سے مختلف ہو اگر فحشی اور نمائشی تقویٰ کا یہی حال رہا اور یہی ذرا ری تو واللہ عالم کی گلی بڑی دھند کا کیا حال ہوگا؟ ۲۲۲۲۲۲۲۲

باب ما جاء في كراهية ان يفرق بين الاخوين او بين

والدة ولد ما في البيع

لبس من المصنفين في البيع ما في البيع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في البيع ما في البيع
والله اعلم بالصواب ومن اشبه يوم النصارى

۱۰ سورة التين رقم آیت ۱۰

باب ما جاء في كراهية ان يفرق بين

۱۰ اخرج الحاكم في المستدرک من صحيح مسلم کتاب البیع ۷

تشریح:- ”من فرق بین والدہ وولدہا“ ابن ماجہؒ اور دارقطنیؒ کی روایت میں ہے ”من فرق

بین والدہ وولدہ، و بین الاخ و اخیه۔“

تفریق سے مراد بالبیع والہبہ وغیرہ ہر وہ صورت ہے جس کی بناء پر ان میں جدائی آ جائے چونکہ اس میں قطع احتیاس ہے اس لئے مکروہ ہے امام ترمذی نے اس بارے میں اجمالاً اختلاف نقل کیا ہے لیکن ذابین کا تعین نہیں کیا ہے عارضۃ الاحوذی میں چار مذاہب بیان کئے ہیں پہلا حنفیہ کا جسے ہدایہ نے یوں بیان کیا ہے:

من ملک مملوکین صغیرین احدهما ذورحم محرم من الآخر لم یفرق بینہما وکذا لک ان کان احدهما کبیراً۔ (ج: ۳، فصل فیما یرہ نوع منہ)

دوسرا مذہب ابن القاسم کا ہے کہ باپ اور بیٹے میں تفریق جائز ہے تیسرا یہ کہ یہ حکم حریت کا ہے نہ کہ مؤلکات کا یعنی جو ارض اسلام میں پیدا ہوں انہیں تفریق جائز ہے۔

چوتھا ابراہیم حنفی کا ہے کہ اگر ماں اجازت دے تو جائز ہے ذکرہ الترمذی ایضاً وہ قال مالک وابن القاسم فی احد روایتہ دراصل یہ اختلاف ایک دوسرے نزاع پر مبنی ہے کہ عدم تفریق کس کا حق ہے؟ ماں کا؟ بیٹے کا؟ یا اللہ عزوجل کا؟ والشفی فی العارضۃ الاحوذی۔

پھر اس بیع کی کیا حیثیت ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیع منعقد نہ ہوگی جبکہ حنفیہ کے نزدیک مع انکر اھت بیع ہو جائے گی امام ابو یوسف کا قول امام شافعی کے قول کے قریب ہے دوسری حدیث میں حکم بالز و انعقاد کی دلیل ہے۔

یہ اختلاف بلوغت سے قبل پر محمول ہے تحفۃ الاحوذی میں ہے: وقد حکى فی الغیث الاجماع علی جواز التفریق بعد البلوغ۔ اختصار مع الاعتذار

باب ما جاء فی من یشتری العبد ویستغله ثم یجد به عیباً

عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان النعراج بالصمان (هذا حدیث حسن)۔ جبکہ دوسری حدیث کو صحیح غریب کہا ہے۔

تشریح:- غلہ کی تعریف پہلے گزاری ہے یعنی غلام وغیرہ کی کمائی اور پیداوار اگر مشتری کو مبیعہ میں عیب

کا پھر اس وقت پہلے جب اس نے میرہ سے کچھ منع حاصل کیا ہو تو اس کا حکم کیا ہے؟ تو اس میں امام ترمذی نے یہ حدیث ذکر فرمائی ہے "ان المیراج بالضممان" اور پھر اس کی تفسیر بھی فرمائی ہے۔ و تفسیر المیراج بالضممان هو السر جعلی اللہ علی الخ اس بارے میں اختلاف ہے شرح السنۃ میں ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جتنی زیادتیاں میرہ میں ہوتی ہیں وہ سب مشتری کی ہیں بالغ صرف پرانا میرہ واپس لے سکتا ہے لہذا جانور کا بچہ پابندی کا بچہ جو بعد المانع پیدا ہوا دون پھل وغیرہ سب مشتری کے ہیں جبکہ امام مالک کے نزدیک اون مشتری کی ہے لیکن بچہ بالغ کا جو میرہ کے ساتھ لوثا یا جائے گا کذا فی التختۃ الاحوذی۔

خفیہ کے یہاں اس میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ زیادتی یا جمع کے ساتھ متصل ہوگی یا منفصل پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں تو کلی چار قسم کی زیادتیاں ہوں گی۔

(۱) وہ متصل جو میرہ کی پیداوار اور متولد ہو جیسے وزن کا بڑھ جانا رنگ کا صاف وغیرہ صورت ہونا تو یہ مانع من الزد نہیں لہذا عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں وہ واپس کر سکتا ہے۔

(۲) وہ متصل زیادتی جو متولد نہ ہو جیسے کپڑے کو رنگ کروایا یا کپڑا سلوایا یا سٹو میں کچی ملا یا وغیرہ تو یہ زیادۃ بالاتفاق مانع ہے کہ رد کی کوئی صورت ممکن نہیں لہذا اس میں رجوع بالنقصان ہوگا (بمفصلہ زیادۃ)۔

(۳) وہ منفصل جو متولد ہو جیسے بچے کا پیدا ہونا اور درخت میں پھل آنا اس میں رجوع بالنقصان ہو سکتا ہے رد ممکن نہیں کیونکہ ان دونوں (دوسری اور تیسری) صورتوں میں میرہ غیر میرہ کے ساتھ کس ہو گیا ہے۔

(۴) غیر متولدہ زیادتی جیسے غلام وغیرہ کی کپائی مثلاً گاڑی خریدی ٹیکسی یا بس وغیرہ اور اسے ایک ماہ تک چلایا پھر عیب کی بناء پر واپس کر دے گا اسی طرح کراپہ پر مکان دیا تھا یا کوئی مشینری تھی تو سب کا حکم یہی ہے مذکورہ حدیث کی بناء پر اور یہ کہ مطلقاً اصل کے ساتھ ساتھ زیادت کو اس لئے اصل لوثائی جائے گی نہ کہ زیادۃ ہاں پہلی صورت میں زیادتی مانع ہونے کی بناء پر وہ میرہ سے مانع نہیں اور مفک بھی نہیں ہو سکتی ہے اس لئے وہ بعد میرہ واپس ہوگی۔

باب ما جاء من الرخصة في اكل الثمرة للمار بها

عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل حائطاً فلا ياكل ولا يتعدله بحبة۔

رجال: (محمدين عبد الملك) صلیوں من كبار العاشرة (وحيى بن سليم) صلیوں من

الحفظ وقفہ ابن معین وغیرہ تاہم عبید اللہ بن عمر کی روایات میں ان سے غلطی ہو جاتی ہے لہذا باب کی حدیث انکی وجہ سے کمزور ہے کہ یہ عبید اللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں تاہم باب کی دوسری حدیثیں حسن و صحیح ہیں۔ ☆

تشریح:- ”معمیہ“ بضم المیم و سکون الباء چادر وغیرہ کپڑے کے کنارے کو کہتے ہیں یعنی آدمی کسی کے باغ میں جائے وہیں کھالے لیکن اپنے ساتھ کپڑے وغیرہ میں لے کر نہ جائے باب کی آخری حدیث میں ”وکل ما وقع“ جو کچھ خود گر پڑی ہوں وہ کھاؤ!

ان احادیث کو جمہور نے ضرورت پر محمول کیا ہے کہ شدید بھوک کی حالت میں آدمی کھائے اس پر گناہ نہیں ہوگا لیکن جتنا کھائے گا اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ رخصت ان باغات و اراضی کیلئے ہے جن کے گرد با زیاد یوار نہ ہو جبکہ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ اجازت شروع اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی لہذا اب اجازت کے بغیر کھانا لے جانا دونوں جائز نہیں۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ اذن عرفی پر محمول ہے لہذا یہ حکم تمام علاقوں کیلئے نہیں بلکہ جہاں جتنی اجازت ہو تو اسی کے مطابق جواز ہوگا مثلاً ہمارے ہاں انجیر اور توت اور بعض دیگر پھلوں پر کوئی پابندی نہیں اس لئے وہاں لیجانا بھی جائز ہوگا ہاں ناشپاتی وغیرہ قیمتی پھلوں پر پابندی ہوتی ہے اس لئے بلا اجازت کھانا جائز نہ ہوگا جبکہ بعض علاقوں میں یہ بھی عرف ہے کہ اگر وہاں سے مسافر یا کم از کم جانے والا گذر جائے اور نہ کھائے تو مالک ناراضگی کا اظہار کرتا ہے خلاصہ یہ کہ اس کا دار و مدار عرف پر ہے چونکہ مدینہ منورہ کا عرف یہ تھا کہ باغ کے اندر کھانا جائز تھا لیکن پھر مارنا یا ساتھ لیجانے پر بلا اجازت لوگ ناراض ہوتے اس لئے مذکورہ حکم ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ماجاء فی النهی عن الشیاء

عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحاقلة والمزابة والمعايرة

والنثیاء الا ان تعلم۔

تشریح:- محاقلة اور مزابہ کی تفصیل پہلے گزری ہے مخابرة کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ وہی مزارعة ہے پھر یہ حدیث امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل ہے عدم جواز مزارعة پر تاہم امام شافعی کے نزدیک مساوات کے ضمن میں جائز ہے صاحبین کے نزدیک مزارعة جائز ہے اور ضرورت کے پیش نظر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے ہدایہ جلد ۴ کتاب المزارعة کے شروع میں ہے: قال ابو حنیفہ المزارعة بالثلث

والربیع باطلہ..... وغیرہ جائزہ نہیں لیں۔ فیصلہ ان شاء اللہ آگے آئے گی دوہرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اہل خیر کے ساتھ معاملہ ہے، بہر حال اگر مرد اور پہلا معنی ہو تو مجوزین کے نزدیک اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جس میں کوئی شرطا فاسد مقرر کی گئی ہو مثلاً مالک ارض کہے کہ تالیوں کے پاس زمین کی پیداوار میری ہوگی باقی تیری وغیرہ وغیرہ اور اگر دوسرا معنی مراد ہو تو پھر جواب یہ ہے کہ اہل خیر آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے غلام تھے لہذا ان کے ساتھ معاملہ عام لوگوں کیلئے مقیس علیہ نہیں بن سکتا لہذا اس سے مخصوص عقد کی نفی ہے یعنی اس میں صرف اپنے غلام کے ساتھ مزارعت کی نفی ہے۔

”والنساء“ بروزن دینا استثناء کو کہتے ہیں ”الا ان تعلم“ بصیغہ مجہول یعنی اگر استثناء معلوم ہو تو پھر کوئی حرج نہیں اس میں کل عین صورتیں ہیں۔

(۱) کوئی چیز بیچے اور جزاء شائع مستثنیٰ کر دے جیسے نصف ثلث وغیرہ۔

(۲) چند درخت بیچے اور کوئی متعین درخت مستثنیٰ کر دے یہ دونوں قسمیں جائز ہیں کہ مستثنیٰ معلوم ہے

اور بیچ بھی معلوم ہے۔ (۳) چند ارباط یا چند گویاں مستثنیٰ کر دے تو استثناء کی نفی کے بعد اگر بیعتی طور پر مستثنیٰ منہ کا بیچ جانا معلوم ہو تو یہ جائز ہے ورنہ تو یہ جائز نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ استثناء کے بعد مشتری کو کچھ نہ ملے اگرچہ قدرہ دی نے اس تیسری صورت کو مطلقاً جائز کہا ہے لیکن ظاہر اور مفتی یہ جواز ہے چنانچہ ہدایہ جلد ۳ ص ۱۷۱ ص ۱۷۲ پر ہے ”قال (ابن القسری) لا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثنى منها ارباطاً معلومة“ اور دلیل اس کی یہ بیان کی ہے کہ بیعتی مجہول رہ جاتا ہے لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

”قال قتال (ابن القسری) لا يجوز ان يبيع ثمرة ويستثنى منها ارباطاً معلومة“

محذور لان الاصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراده يجوز استثناءه من العقد

وبيع قسري من صبرة حافر فكذلك استثناءه به علاف استثناء الحمل واطراف

النحو ان لانه لا يجوز بيعه فكذلك استثناءه۔“

در مختار میں بھی اس سے اتفاق کیا ہے لہذا عرف الغدی کے منکح سے شائع ہو جائے۔ باقی یہ بات کہ

استثناء کے بعد موجد مجہول رہ جائے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ موجد کی مقدار معلوم ہونا جواز کی شرائط میں سے نہیں دیکھو جواز کا معنی بھی جائز ہے لہذا مقدار معلوم نہ ہو بشرطیکہ آنکھوں کے سامنے ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

باب ماجاء فی کراهیۃ بیع الطعام حتی یتوفیہ

”عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ابتاع طعاماً فلا یبعہ حتی یتوفیہ قال ابن عباس واحسب کل شیء مثله“^۱

تشریح:- ”من ابتاع“ ای اشتری ”حتی یتوفیہ“ ای قبضہ والیا یعنی جب تک کہ پورا حاصل نہ کر لے مرگ بر قادیان جو ”انسی متوفیک“^۲ الایہ کا مطلب صرف جان لینا بتلاتے ہیں۔ یہ مسئلہ پہلے تفصیلاً گزرا ہے کہ کن اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہے اور کن اشیاء کی نہیں؟ فلا نعیدہ۔

”واحسب کل شیء مثله“ اگرچہ بیع قبل القبض کے بارے میں دیگر روایات بھی ناطق علی النہی ہیں لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہ تک شاید وہ نہ پہونچی ہوں اس لئے انہوں نے قیاس کیا اس سے ایک تو جواز قیاس معلوم ہوا دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔

باب ماجاء فی النہی عن البیع علی بیع اخیہ

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”لا یبیع بعضکم علی بیع بعض ولا یعطی بعضکم علی عطیۃ بعض“۔

تشریح:- اس حدیث سے متعلقہ بحث ابواب النکاح ”باب ماجاء ان لا یعطى الرجل علی عطیۃ اخیہ“ جلد رابع کے اواخر میں گزری ہے گویا امام ترمذی نے اس کے جزء اول پر یہاں باب باندھا ہے اور ثانی پر نکاح میں حاصل اس کا یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان بات چیت چل رہی ہے کوئی تیسرا شخص ایک سے کہے اے چھوڑ دو مجھ سے عقد کر لویا پھر زیادہ پیسے دیکر یعنی بولی لگا کر ان کی بیع یا عطیہ کو سبوتاژ کرے تو یہ جائز نہیں ہاں اگر وہ خود بے رغبتی ظاہر کریں تب جائز ہے۔

باب ماجاء فی کراهیۃ بیع الطعام حتی یتوفیہ

۱۔ الحدیث أخرجه مسلم ص ۵۵ ج ۲ ”باب بطلان بیع البیع قبل القبض“ کتاب البیوع ص ۵۵ سورۃ آل عمران رقم آیت ۵۵۔

باب ماجاء فی بیع النہی عن ذالک

عن انس عن ابي طلحة انه قال بانبي الله اني اشتريت عمراً لا ينعام في حجري قال امرق
العصير واكسر اللسان -

تقریح: ”واکسر اللسان“ بروزن کتاب دن کی جمع ہے مکے کو کہتے ہیں چونکہ ان میں شراب تھی
اس لئے توڑنے کا حکم دیا کہ دونوں بخش ہیں یا پھر زجر و محضر میں مبالغہ کیلئے فرمایا پھر اخیر میں ان اوائلی کے استعمال
کی اجازت ثابت ہے اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد دوم ابواب الاشریہ میں آئے گی۔
دوسری حدیث میں قرع سے ٹل جانے کی اجازت اول وبلہ پر محمول ہے اس کی تفصیل پہلے گذری ہے
تیسری حدیث میں ”والسکسری لہما“ صیغہ اسم فاعل ہے اور ”لہما“ کی ضمیر فاعل کی طرف عائد ہے
اور ”والمشترکہ لہ“ صیغہ اسم مفعول ہے لہذا اول سے مراد شراب خریدنے والا ہے اور دوم سے جس کیلئے خریدی
جاتی ہے مراد ہے۔

باب ماجاء فی احتلاب المواشی بغیر اذن الارباب

عن سمرة بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى احدكم حلي ماشية فان
كان فيها صاحبه فليستأذنه فان اذن له فليحلب ويشرب وان لم يكن فيها احد فليصوت ثلثاً فان
اجابه احد فليستأذنه فان لم يجبه احد فليحلب ويشرب ولا يحتمل -

تقریح: ”مواشی اور ماشیہ جانوروں کو کہتے ہیں اہل بقر، غنم سب اس میں داخل ہیں تاہم غنم پر اس
کا استعمال زیادہ ہوتا ہے اس روایت کو بھی بعض حضرات نے ضرورت وغیرہ سے مقید کیا ہے لیکن اس میں بھی صحیح
مطلب وہی ہے جو ”احلب النصار للسانہا“ میں گزرا ہے یعنی اس کا دار و مدار عرف پر ہے چونکہ عرب مارا اور
مسافر کو دودھ نکالنے اور پینے سے منع نہیں کرتے تھے اس لئے عربی اجازت موجود تھی البتہ جب مالک موجود ہو تو
دلالت عرفاً اذن کافی ہے اس سے صراحۃً اجازت یعنی ہوگی اور چونکہ لیجانے کی اجازت معروف نہ تھی اس لئے
اس سے منع فرمایا لہذا جن روایات میں جانور بلا اذن دوہنے سے منع آیا ہے وہ اس عرف کے مطابق ہے جہاں
لوگ نہ ماننے ہوں یا مالک کی موجودگی میں آدمی پوچھے بغیر دودھ نکال دے تو یہ منوع ہے۔

باب ما جاء في بيع جلود الميتة والاصنام

عن جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو بمكة يقول ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والعنزير والاصنام فقليل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانها يطبخ بها السفن ويُدبغ بها الجلود ويستصبح بها الناس قال: "لا" هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قاتل الله اليهود ان الله حرم عليهم الشحوم فاجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه۔
تشریح:۔ "ان الله ورسوله حرم الخ" بظاہر یہ فعل ضمیر تثنیہ کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس قسم کے مقامات میں افراد ضمیر جاز ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا امر اللہ عز و جل کے امر سے ناشی ہوتا ہے "بیع الخمر والميتة والعنزير" امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں "واما الميتة والخمر والعنزير فاجمع المسلمون على تحريم بيع كل واحد منها"۔ (ص: ۴۳ ج: ۲)

"والاصنام" بت کسی بھی چیز کے بنے ہوں ان کی بیع جائز نہیں البتہ عارضہ میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کوئی چیز ذات من حیث الذات حرام قرار دیدے تو اس سے کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں اور جب معنی کی وجہ سے تحریم ہو تو حکم معنی کے گرد گھومتا ہے علی ہذا مذکور الصدر تین اشیاء کی حرمت نجاست کی وجہ سے ہے اور یہ نجاست زائل بھی نہیں کجا سکتی الا یہ کہ اس کی حقیقت تبدیل ہو جائے جیسے شراب سے سرکہ بن جائے اس لئے یہ اشیاء مثلاً تو مطلقاً ممنوع المبیع ہیں جبکہ اصنام کی تحریم بحیثیت تعظیم الوہی کے ہے یا مال غیر منفع علی وجہ الاباحہ ہے لہذا اگر اسے توڑ کر بیچا جائے تو اس میں حرج نہیں ہے حتیٰ کہ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ثابت بھی بیچ دیا لیکن من حیث الاصنام نہیں بلکہ کسی اور حیثیت سے تو یہ جائز ہوگا جیسے کباڑی کو دیا جائے مثلاً ہاں اگر یہ خطرہ ہو کہ لینے والا اس کی تعظیم کریگا تو پھر جائز نہیں۔

عارضہ میں ہے "فاذا كسر لم يكن صنماً فحاز بيعه حطاً ان كان من عود او صغراً الخ" امام نووی نے اس میں شافعیہ کے دو قول ذکر کئے ہیں مجوزین کی ایک دلیل تو وہی ہوئی جو مذکور ہے دوسری یہ کہ اصنام کی بیع سے نبی صریحاً یہ کیلئے ہے "او علی کراهة التنزیہ فی الاصنام خاصاً"۔

اس سے بعض فقہاء نے یہ ضابطہ اخذ کیا ہے کہ جس چیز میں دو جہتیں پائی جاتی ہوں ایک جواز کی اور دوسری عدم جواز کی تو جواز کی حیثیت سے یعنی جائز استعمال کیلئے اس چیز کا فروخت کرنا اور خریدنا جائز ہوگا پھر

بعض متقدمین نے اس مسئلہ کا استفادہ کر کے فی وی کے کاروبار کو جائز کہا کہ اس میں بھی پہلو موجود ہے۔ مسئلہ حلی و ازالہ الباطل^۱ اول تو یہ بات کہ فی وی میں اچھائی کا پہلو بھی پایا جاتا ہے کل نظر ہے بلکہ سراسر بے اثر ہے دوم یہ حضرات بھول جاتے ہیں کہ لاکھ حکم الکل کیا فی وی والے لاکھ بھی پر وگرام زمین کرتے ہیں؟ کیا لاکھ فی وی پر صرف تلاوت و تفسیر سنتے ہیں؟ مذکورہ ضابطہ اپنی جگہ صحیح ہے لیکن یہ عقیدہ ہے اس شرط کے ساتھ کہ جائز استعمال بغلوب نہ ہوا ہو ورنہ جواز ختم ہو جاتا ہے ابن العربی عارفہ میں لکھتے ہیں:-

”وفيه دليل على تحريم بيع الآلات التي يتنفع بها آدمي معصية واهل بدعت
فيها الموقر واستنباهما لا يتبغى على حوازا مستعصا لها في الأعراس والاحتفاد
وإذا كفر فذبح الناس بها إلى المقاصد فيبغى من أصلها“۔ (ص ۲۴۱ ج ۵)

تبغی من اصلها کا مطلب یہ ہے کہ جو آلات جائز طور پر استعمال ہو سکتے تھے لیکن لوگوں نے ان کا عام استعمال معصیت کیلئے بنایا ہے لہذا یہ اپنے اصلی حکم (جواز الحج) سے خارج ہو گئے۔

مسئلہ بتا آج کل مذہبی علماءوں اور محفلوں میں غلط فہمیوں سے بڑے بڑے لاڈلے اور ڈیڑے ایک وغیرہ ٹھکانے ہیں تاکہ آواز خود بخود سے گئے پھر خطبہ حضرات اور قرآن کریم اس میں قرآن پڑھتے ہیں حالانکہ وہ شیخی اکر اوقات میں گانوں اور موسیقی کا دلکش و خریج راجی ہے مگر اس میں اللہ کا کلام سنانا اور سنا آداب و جواز کے خلاف نہیں؟

اصل بات یہ ہے کہ شریعت نے مال اور پیسے کے حصول کی رخصت خصوصاً تعلیم پر پیسے کی حد تک دی تھی لیکن ہم نے اسے دلی و دماغی ہمارے قلوب میں ایسا راجس گھسا دیا ہے کہ ہمیں کوئی اور نظر ہی نہیں آئی اس کا کیا علاج ہے؟

”محمّد بن ماز سؤل اللہ ارثت شعوم المیعة؟“ تحریم کے بعد اس سوال کا مختصر یہ تھا کہ چونکہ بعض کے بعض اجزاء چونکہ منفع بہ تھے جیسے چرواہا بخت کے بعد قابل استعمال ہے اس لئے انہوں نے چربی کا حکم صرف طور پر معلوم کرنا چاہا۔ ”مطلی“ ”روغن کیا جاتا ہے“ ”ہ“ ”الغیم لؤا بالند کور“ ”السنن“ ”مصحح صحیحہ“ ”وملین بہا الحلود“ ”اور چرواہوں پر ملا جاتا ہے“ ”ومستصیح“ ”ای یگوڑ“ ”بھا الناس“ ”المصباح نور اس“ ”لے لوگ چراغ روشن کرتے ہیں“ ”قال لا حصو حصروم“ ”اس جملے کے مطلب میں دو قول ہیں جیسا کہ فودی نے شرح مسلم میں ذکر کئے ہیں (۱) ”موسیٰ طبریز کی طرف لوقی ہے یہ اصح عندنا“ ”لایہو حوالان“ ”بھا حرام لہذا اس سے کشتیوں کو روغن کرنا اور چراغ جلانا جائز ہوا ہاں کھال آدم بدن پر ملنا جائز نہیں (۲) ”جمہور کے نزدیک

حوکی ضمیر انتفاع کی طرف عائد ہے لہذا بیع کی طرح کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں سوائے جلد المدبوع کے وقال الجمهور لا يجوز الانتفاع به في شيء أصلاً لعموم النهي عن الانتفاع بالمعينة الاما معص وهو الجلد المدبوع۔ (ص ۲۳۰ ج ۲)

”قاتل اللہ اليهود الخ“ اللہ یہود کو غارت کرے اور مار ڈالے کہ جب اللہ نے ان پر حربی حرام فرمائی تھی تو انہوں نے اسے پکھلایا اور فروخت کر کے اس کا ثمن کھالیا۔ ان کے خیال میں اس سے وہ جائز ہو جائے گی کہ پکھلانے سے اس کا نام ”ودك“ ہو جاتا ہے حالانکہ یہ غلط حیلہ تھا کہ حربی کی حرمت صورت یا نام کی وجہ سے نہ تھی انہوں نے صرف نام اور صورت کی تبدیلی پر اکتفاء کیا تشریحات کے شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ جب تک حقیقت اور ذات تبدیل نہ ہو جائے تو صرف شکل و صورت کی تبدیلی سے حکم تبدیل نہ ہوگا۔

حاشیہ میں ہے کہ اس حدیث سے اس قسم کے حیلوں سے نبی ثابت ہوئی تحفہ میں ہے: قال فی شرح السنة: فیہ دلیل علی بطلان کل حيلة تحتال للتو حیل الی محرم“ عارضہ میں ہے ”العاشرة: ابطال الحيلة لا حلال المحرم اذا خالفت الشريعة“ پھر الکوکب الدری میں ہے کہ قاتل اللہ اليهود الخ یہ کلام امت کو محرمات کے حیلوں سے بچنے کی تاکید اور رد کیلئے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبردار فرمایا تھا کہ تم لوگ یہود و نصاریٰ کی پیروی کرو گے من جملہ ان میں سے حیلہ بھی ہیں لہذا اس عمل سے بچتے رہنا۔

المستز شد کہتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ آج جس طرح دوسرے مفکرات کا بازار گرم ہے اسی طرح حیلہ بازی کا بازار بھی خوب گرم ہے جس کی بے شمار مثالیں ہیں لیکن طول سے بچنے کیلئے ذکر نہ کر سکا۔

مسئلہ: اگر تیل اور گھی وغیرہ مانع چیز میں نجاست گرے جیسے چوہا گر کر مر جائے تو کیا اس کی بیع وغیرہ ایسا استعمال جو کھانے اور بدن پر لگانے کے علاوہ ہو جائز ہے؟ امام نووی نے اس میں اسلاف کا اختلاف نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”والصحيح من مذهبناحواز جميع ذلك ونقله القاضي عياض عن مالك وكنيز من

الصحابه والشافعي والثوري وابي حنيفة واصحابه والليث بن سعد الخ“۔

تاہم حنفیہ کے نزدیک بیع کے ساتھ مشتری کو تھلا نا ضروری ہے کہ اس میں نجاست گری ہے.....

وقال عبد الملك بن الماجشون واحمد بن حنبل واحمد بن صالح:

لا يجوز الانتفاع بشيء من ذلك كله في شيء من الاشياء“۔ (ص ۲۳۰ ج ۲)

امام مالکؒ سے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں اثنیٰ العربیٰ نے اصح جواز کو کہا ہے کہ ان کے نزدیک مانع بھی پانی کی طرح تغیر کے بغیر نہیں ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في كراهية الرجوع من الهبة

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس لنا مثل السوء العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه

تشریح:- یہ روایت صاحب سے مصدر ہے کبھی بمعنی مصدری ہوتا ہے تو صلہ میں لفظ من آتا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے اور کبھی مبنی المفعول ہوتا ہے تو پھر صلہ میں فی آتا ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں ہے رجوع من الهبة کے بارے میں اختلاف ہے قابل ذکر اقوال تین ہیں۔

(۱)۔ امام شافعی اور عام احمد کرام رحمہم اللہ کے نزدیک سوائے والد کے باقی کسی کیلئے رجوع جائز نہیں ان کا استدلال ہلب کی پہلی اور دوسری حدیثوں کے مجموعہ سے ہے کہ اول سے عموم ممانعت معلوم ہوئی اور دوسری حدیث نے اس میں والد کی تخصیص کر دی "إلا الوالد فعلى ولده"۔

(۲)۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک زوجین کے سوا باقی سب کیلئے رجوع کا حق ہے یہ صاحب تھہ نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے "وحوز مالك الرجوع مطلقاً إلا في هبة الزوجين من الآخر"۔

(۳)۔ تیسرا مذہب حنفیہ اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ کا ہے کہ جب تک ہبہ کی ہوئی چیز کا عوض نہ ملے یا جو چیز عوض کے معنی میں ہو تو وہ ہب کو رجوع کا حق حاصل ہے لہٰذا یہ کہ اس نے کسی ذی رحم محرم کو ہبہ کیا ہو تب وہ رجوع نہیں کر سکے گا یہ حکم قضاء ہے ورنہ دیا ہے رجوع فی الهبة مکررہ اور قبیح ہے پھر کراہیت سے مراد تنزیہی بھی لی گئی ہے اور تحریمی بھی تحریمی کی صورت میں مطلب رجوع کا یہ ہوگا کہ اگر کسی نے موعوبہ چیز واپس لے لی تو وہ مالک بن جائے گا گو کہ بغیر تراخی یا قضاے قاضی کے رجوع صحیح نہیں ہے ہدایہ میں ہے۔

"ولا يصح الرجوع إلا بتراضيهما أو بحكم الحاكم لانه مختلف بين العلماء

فلابد من الفصل بالرضاء أو بالقضاء الخ۔ (باب ما صح رجوعه ولا يصح جلد ۳)

باب ما جاء في كراهية الرجوع من الهبة

لے الحدیث أخرجا ابو داود ص ۴۳ ج ۲ کتاب الا جارات۔

القرض حنفیہ نے اس کیلئے سات شرائط ذکر کی ہیں جو ان حروف رمز یہ میں جمع کی گئی ہیں ”جمع محزوقہ“ جن کا مطلب بالترتیب یہ ہے دال، بمعنی زیادت، میم بمعنی موت، عین بمعنی عوض، خاء بمعنی خروج عن الملك، زاء بمعنی زوجیت، قاف بمعنی قرابت اور باء بمعنی ہلاکت، یعنی یہ وجوہ موانع عن الرجوع میں انکے علاوہ رجوع صحیح ہے۔ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱..... امام مالک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے ”من وهب هبة يرجو ثوابها فهي رد على صاحبها ما لم يشب منها“ ^۱ ورواه البيهقي ^۲ عن ابن عمر مرفوعاً وصححه الحاكم ^۳ وابن حزم ^۴ أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً للفظ ”الواهب احق بهبته ما لم يشب منها“ اس کی تخریج ابن ماجہ اور دارقطنی نے بھی کی ہے معلوم ہوا کہ عوض ومعنائے عوض سے قبل واهب رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ موهوب لہ غیر ذی رحم محرم ہو۔

۲..... اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع اس کو حاکم دارقطنی اور بیہقی ^۱ نے نقل کیا ہے یہ حدیث حسن بھری نے سرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وقال الحاكم صحيح كثر العمل فيه ^۲ سیوطی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے مگر اس کے بعض طرق میں جو ”فیہا“ کا اضافہ ہے یعنی ”لسم يرجع فیہا“ تو اخیر میں لفظ فیہا کی تصحیح نہیں کی ہے لیکن اس سے استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا حافظ تھے درایہ میں لکھا ہے کہ ابن الجوزی کی تضعیف ان کی غلط فہمی اور وہم پر مبنی ہے اس لئے نیل الاوطار میں کافی بحث کے بعد قاضی صاحب لکھتے ہیں: ”فان صححت هذه الاحادیث كانت معصنة لعموم حديث الباب فيحوز الرجوع في الهبة قبل الانابة عليها ومفهوم حديث سمره يدل على جواز الرجوع في الهبة لغیر ذی الرحم“ کذا فی التحفہ والمسک وغیرہما“ اور چونکہ اوپر بیان ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اس لئے حنفیہ کی دونوں باتیں ثابت ہوئیں۔

۳ مؤطا مالک ص: ۶۳۶ ”القضاء فی الهبة“ کتاب الاقضية روی بمقتاہ۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۸ ج: ۶ کتاب المہبات۔
 ۴ مستدرک حاکم ص: ۵۲ ج: ۲ کتاب البیوع۔ سنن ابن ماجہ ص: ۱۷۲ ”باب من وهب هبة رجاء ثوابها“ ابواب المہبات سنن دارقطنی ص: ۳۹ ج: ۳ رقم حدیث: ۲۹۵۲ ایضاً خرج ابن ابی شیبہ فی مصنفه ص: ۴۷۳ ج: ۶ کتاب البیوع والاقضية۔
 ۵ مستدرک حاکم ص: ۵۲ ج: ۲ کتاب البیوع دارقطنی ص: ۳۹ ج: ۳ رقم حدیث: ۲۹۵۵ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۸۱ ج: ۶ ”باب الکافاة فی الهبة“ کتاب المہبات۔

یہاں تک کہ مخالفین کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا اجمالاً جواب تو پہلے ہی ہو چکا ہے مگر یہ
 دیکھ کر حیران نہ ہوں کہ انہیں اس حدیث میں فرمایا اللیس لیس السوء“ سین کا فتح و ضم دونوں صحیح ہیں
 ”الحال علیٰ اربعۃ کلمۃ مود فی قبحہ“ تو اس میں کہ بہت شریعہ کا بیان نہیں ہے بلکہ طبعیہ کا ذکر ہے کہ
 کئے کی عادت ہے جب زیادہ کھائے تو غیہ جگہ پر جا کر منہ میں گھاس ڈالتا ہے جس سے اس کو الٹیاں آتی ہیں
 پھر حق کو تسلیم کر دیا وہ جو کہ کئے وقت آگیا ہے چاہتا ہے تو یہ ناجائز نہیں بلکہ یہ قبیح ہیں اور مود فی السوء کی توجیہ
 کے تو ہم بھی گائل ہیں مگر ان کا بلب کی دوسری حدیث سے استدلال تو گنگو می صاحب نے جواب دیا ہے کہ
 ”الا السوء“ کا تفسیر منقطع ہے کہ جب نہ خون فی الہیہ کا حکم آباء نے سنا تو انہیں فکر ہوئی کہ غریبیت کی وجہ سے
 اب دوا پہنچانے کوئی ہوئی چیز سے استفادہ عند الضرورت بھی نہ کر سکیں گے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
 کو رخصت نہایت فرمائی لہذا اس کو رخصت فی الہیہ نہیں کہا جائے گا بلکہ ماں باپ عند الضرورت اپنی اولاد کی ملکیت
 میں بقدر ضرورت تصرف کرنے کے مجاز ملے گئے لقولہ علیہ السلام ”انت ومنالک لایہک“ لہذا ان
 کا ضرور ہونے کے مطابق تعریف کا حق حاصل ہے اگرچہ چیز بہ شدہ کیوں نہ ہو۔

باب ما جاء فی العرایا والرخصة فی ذالک

عن محمد بن ثابت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحافلة والبرایة الا لانیہ

لاخل العرایا ان یسوف فابطل مرصفاً۔

تشریح۔ عرایا صحیح ہے عریہ کی اس حدیث سے صحیح عریہ کا جواز معلوم ہوا لیکن صحیح عریہ کیا ہے تو اس میں
 اختلاف ہے ہم رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے یہ اختلاف دراصل عریہ کی تعریف پر مبنی ہے جو کچھ اس بار سے میں
 صاحب کرام الرحمن رحمہم اللہ علیہم سے متعدد مختلف تعریفیں مروی ہیں اور سند بھی اچھی قوی ہیں مثلاً صاحب
 فرمایا ہے ”وہاں انصاریہ کلہا مرویہ عن الصحابة بالاسانید القویۃ بالاصوب“ (العرف القدی) اس
 لئے احمد کی آراء اپنی اپنی ترجیحات کی بناء پر مختلف ہو سکیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک عریہ صحیح ہے جس سے
 اور کچھ صحیح کی صحبت پر مبنی تھی کہ جیسا کہ ہمیں میں اور خصوصاً انصاریہ روایت تھیں کہ عریہ صحیح کی مثال کسی
 فقیر کو جو ان کی برادری کا ہو یا کوئی غیر وہاں جو ہر کچھ ضرورتوں کا بہہ کرتے تھے جن کی مقدار فقیر کو ملنا چاہی

یہ حدیث صحیح ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ عریہ صحیح ہے۔

ہوتی تھی کہ ایک متوسط خاندان کے خرچہ کیلئے اتنی مقدار کافی رہتی تھی پھر پھل پکنے کے وقت باغ کا ملک اپنے بچوں اور بیوی کے ساتھ باغ میں منتقل ہو جاتا تا کہ کھجوروں کی دیکھ بھال اور انہیں توڑ کر محفوظ بھی کر سکیں اور تفریح بھی ہو جاتی لیکن اس باغ میں موہوب لہ اور معری لہ بھی آیا کرتا تھا جس سے دونوں فریقین کو وقت و تکلیف ہوتی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو اجازت مرحمت فرمادی کہ اسے خشک کھجوریں دیکر وہ دیئے ہوئے درخت مالک واپس لے سکتا ہے یہ نہ تو سود میں آتا ہے اور نہ ہی خلاف مروت ہے۔

امام مالکؒ سے دو تفسیریں مروی ہیں انکی دوسری تعریف وہی ہے جو اوپر حنفیہ نے بیان فرمائی تاہم تخریج حکم میں اختلاف ہے حنفیہ مذکورہ تبادلہ کو بیع نہیں کہتے کیونکہ ابھی تک موہوب لہ عدم قبضہ کی وجہ سے ان درختوں کے پھلوں کا مالک نہیں بنا تھا لہذا یہ دونوں قسم کی کھجوریں مالک باغ ہی کی ہیں ہاں مجازاً اسے بیع سے تعبیر کیا کہ صورتاً وہ بیع ہے امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ مذکورہ بہہ میں ملک تام ہو چکی ہے اس لئے یہ بیع ہی ہے۔ حنابلہ کی تفسیر بھی اسی طرح ہے لیکن بیع کی صورت انکے نزدیک اس طرح ہے کہ معری لہ اپنا پھل بجائے باغ کے مالک کے کسی تیسرے شخص کو دیتا ہے تاکہ اس کو جلدی خشک کھجوریں مل سکے اور پکنے تک انتظار نہ کرنا پڑے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عربیہ عام بیع کی طرح کھجور کے بدلہ کھجور بیچنے کو کہتے ہیں تاہم اگر وہ پانچ وسق سے کم ہو تو اس کو عربیہ کہتے ہیں خواہ بائع و مشتری کوئی بھی ہوں اور اگر زیادہ ہو تو اس کو مزابلہ کہتے ہیں اول جائز حدیث باب کی وجہ سے اور ثانی نا جائز ہے سود و ربوا کی احادیث کی بناء پر گویا عریا ربوا کے باب میں مستثنیٰ کی حیثیت کا حامل ہے۔

پھر مالکیہ کے نزدیک یہ بیع پانچ وسق اور اس سے کم دونوں صورتوں میں جائز ہے جبکہ شافعیہ حنابلہ اور اہل الظاہر کے نزدیک پانچ سے کم میں جائز ہے لیکن پانچ میں نہیں الا یہ کہ مختلف عقود میں ہو۔ حنفیہ کے نزدیک شافعیہ و حنابلہ نے جو صورت پیش کی ہے یہ جائز نہیں کہ ربوا کی ممانعت والی نصوص عام اور مطلق ہیں ان میں قلیل و کثیر کا فرق نہیں ہے۔

اشکال :- اگر حنفیہ کے نزدیک عریا بیع نہیں ہے تو پھر پانچ وسق کی قید کیوں لگائی گئی کیونکہ حنفیہ کے بیان کردہ ضابطے اور تفسیر کے مطابق تو یہ پانچ سے زائد میں بھی جائز ہے۔

حل :- اس کا جواب یہ ہے کہ ”عمسۃ اوسق“ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں کیونکہ ان کے عرف میں

مواپانچ وقت تک دیئے جاتے اور ایسی قیودات میں جو عرف و عادت پر مبنی ہوں احتراز مقصود نہیں ہوتا جیسا کہ پیچھے ربوا کی بحث میں بالتفصیل گذرا ہے۔

اعراض:- دوسرا اعتراض یہاں حنفیہ پر یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بیع نہیں ہے تو ان احادیث کا کیا جواب ہوگا جن میں اس پر یا تو صراحۃً بیع کا اطلاق کیا گیا ہے یا پھر عریہ کا استثناء ہوا ہے بیع سے اور عزائم سے جالانکہ مستثنیٰ من البيع بیع ہی ہے۔

جواب:- اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس پر بیع کا اطلاق مجازاً ہوا ہے کہ صورت بظاہر بیع کی بنتی ہے گوکہ درحقیقت یہ بیہ بیع ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ استثناء بمنزلہ ”الابلیس“ الایہ کے ہے جس میں متصل اور منقطع دونوں کا احتمال ہے لہذا جمہور نے اسے متصل پر حمل کر کے اس کو بیع کہا اور حنفیہ نے اسے منقطع بنا کر اس کو بیہ پر محمول کیا تاکہ ربوا کی احادیث سے تعارض نہ آئے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ النجش

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال قتیبۃ یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تناحشوا۔

تحریر:- نجش بیع النون و سکون النجم اصل میں چھٹی ہوئی چیز کو کرید کر نکالنے اور شکار کو بھڑکا کر باہر نکالنے کو کہتے ہیں اصطلاح میں اسکی تعریف وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے یعنی لداۃ خمریداری کے بغیر بیع کی ہمدردی میں مشتری کے دام سے زیادہ کی بولی لگانا تاکہ مشتری راغب ہو کر خرید لے چونکہ اس سے مشتری کو دھوکہ ہو جاتا ہے اس لئے حدیث میں ممانعت آئی تاکہ ہم بیع ہو جائے گی امام ترمذی نے امام شافعی سے بھی جواز بیع نقل کیا ہے علیٰ ہذا ان کو نکاح شمار بھی منعقد مانا جائے شاید اس لئے یہ قید بڑھادی ”لان البائع غیر الناحش۔“

باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

عن سويد بن قيس قال حلفت أنا ومعرفة العبدی بزا من مھر فحاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسأومنا بسر او یل وعندی وزان یزن بالأخر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للوزان وزن

وَأَرْجَحُ“۔^۱

تشریح:- (سؤید) بالتصغیر (مخرقة) بفتح المیم وسكون الحاء وفتح الراء والفاء بغض نے فاء کی جگہ میم کے ساتھ یعنی مخرمہ ذکر کیا ہے لیکن اول اصح ہے ”برأ“ بز مطلق کپڑوں کو بھی کہتے ہیں اور خاص سوئی کپڑے کو بھی جس میں اونوی ویشمی آمیزش نہ ہو مرقعات میں ہے ”قال محمد رحمه الله في السير: البز عند اهل الكوفة ثياب الكتان والقطن لا ثياب الصوف والعز“۔

”من ههنا“ بفتحین پہلے گزرا ہے کہ یہ دو جگہوں کا نام ہے ایک مدینہ منورہ کے قریب ہے دوسری یمن میں بحرین کے قریب۔ ابوداؤد^۲ کی روایت میں ہے ”جلست أنا ومعرفة العبدی ہذا من ههنا فاتینا به مسكة“ اور نسائی^۳ کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ یمن میں پیش آیا تھا لہذا کہا جائے گا کہ یہ حجۃ الوداع کے موقع کی بات ہے۔

”فساومنا بسر اوہل“ نسائی^۴ میں ہے ”فاشترى منا سروہلاً“ ”یزن بالاجر“ یعنی دوکانداروں کیلئے اجرت پر تول کرتا تھا۔ ”زن“ بکسر الزاء ”وارجح“ بفتح الهمز دو کسر الجیم۔

اس حدیث میں دو باتیں قابل ذکر ہیں (۱) شلوار سے متعلق (۲) رجحان فی الوزن اسی دوسری بات پر امام ترمذی نے باب قائم کیا ہے اس حدیث سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شلوار خریدنا ثابت ہوا لیکن آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے استعمال بھی فرمایا ہے تو صحیح احادیث سے اس کا پہننا ثابت نہیں ہو کہ مسند ابی یعلیٰ^۵ اور معجم اوسط للطبرانی^۶ میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

”قال دخلت يوماً السوق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس الى

البزاز فاشترى سراويل باربعة دراهم“ قلت يا رسول الله وانك لتلبس السراويل فقال

أجل في السفر والحضر والليل والنهار فاني أُمِرْتُ بالسراويل فلم أجد شيئاً أستمرنه“۔

لیکن اس کی سند کو سیوطی نے ضعیف کہا ہے اس لئے عام رائے یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد ص: ۱۱۹ ج: ۲ ”باب فی الرجحان فی الوزن والوازن“ کتاب البیوع ع۔ ۲۔ حوالہ بالا۔

۳۔ سنن نسائی ص: ۲۲۳ ج: ۲ ”الرجحان فی الوزن“ کتاب البیوع ع۔ ۴۔ حوالہ بالا۔

۵۔ مسند ابی یعلیٰ ص: ۳۶۸ ج: ۵ رقم حدیث: ۶۱۳۶۔ ۶۔ کذا فی مجمع الزوائد ص: ۲۱۲ ج: ۵ ”باب فی السراويل“ کتاب اللباس۔

زیب تن نہیں فرمائی لیکن ابن القیم رحمہ اللہ کے رائے یہ ہے کہ آپ نے استعمال بھی فرمائی ہے۔
المسترشد کہتا ہے کہ اس پر کچھ بحث پہلے بھی گذری ہے یہاں یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ شلوار کو خلاف
سنت نہیں کہا جائے گا کہ آپ نے اسے پسند فرمایا ہے دوسرے اگرچہ صریح و صحیح روایات سے پہننا ثابت نہیں
لیکن ایک تو عدم علم سے علم العدم لازم نہیں آتا دوسرے خریدنا استعمال ہی کیلئے تھا تو جس طرح کہ ابن عباس رضی
اللہ عنہ نے نویں محرم کے روزے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا یعنی سنت کہا حالانکہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم سے نو کور کٹنا ثابت نہیں البتہ اگلے سال رکھنے کی خواہش فرمائی تھی جس تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہنچ نہ
پا سکیں تو اسی طرح شلوار بھی بدعت نہیں اور نہ ہی مکروہ۔

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وزان سے جھکاؤ کے ساتھ تولنے
کا جو حکم فرمایا اس میں ایک تو حسن اداء کی تعلیم دینا مقصود ہے دوسرے دفع توہم ہے کہ جو زیادتی خالی عن العوض
ہو لیکن وہ مشروط فی العہد اور معروف نہ ہو تو وہ ربو امیں نہیں آتی پھر یہ وزن کس چیز کا تھا تو اس میں دونوں احتمال
ہیں ہو سکتا ہے کہ چاندی وغیرہ ثمن ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی اور وزنی چیز ہو۔

باب ماجاء فی انظار المعسر والرفق بہ

عن امی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من انظر معسراً او وضع له اظلمہ
اللہ یوم القیمۃ تحت ظل عرشہ یوم لا ینظر الا ظلمہ۔

تشریح:- ”من انظر معسراً“ انظار سے ہے بمعنی مہلت دینا اور انتظار کرنا مثلاً دین کی ادائیگی کی
جو مدت مقرر کی ہے اور معسر یعنی وہ تنگ دست و غریب آدمی اس اجل پر دینے سے قاصر رہے تو یہ اسے مزید مؤخر
کر دے۔ ”او وضع له“ وضع دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی کل چھوڑ دے یا کچھ کم کر دے مثلاً آدھا یا ٹکٹ وغیرہ۔
”اظلمہ اللہ“ اسی لفظ اللہ یعنی اللہ عز و جل اسے اس عمل رفق کے بدلے اس کے ساتھ بھی نرمی
کا اور درگزر کا سلوک فرما کر اس کو عرش کے سایہ میں کھڑا کر دیا یعنی جگہ دیدیگا تاکہ وہ محشر کی تہش کی مصیبت سے
بچ جائے۔

اگر عرش ذی ظل ہو تو پھر تو کوئی اشکال نہیں کہ اس کو حقیقی وحسی سایہ پر محمول کیا جاسکتا ہے لیکن اگر اس
سے وحسی سایہ مراد نہ ہو جیسا کہ بعض حضرات کی یہی رائے ہے تو پھر یہ حدیث متشابہات میں سے ہے پھر اس کے

بارے میں وہی دو قول اختیار کئے جائیں گے جن کی تفصیل پہلے گزری ہے کہ متقدمین کہتے ہیں کہ طریق بشارت اور متاخرین تاویل کرتے ہیں یعنی مراد اس سے سایہ رحمت اور ظل عاطفت ہے۔

پھر قیامت کے دن اللہ عزوجل جس عرش پر جلوہ افروز ہو گا یہ وہی عرش عظیم ہے یا پھر اس کے علاوہ؟ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں دونوں احتمال ظاہر کئے ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم واحكم۔

باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: **مطل الغنی ظلم** واذا اتبع احدکم علی ملیٰ فلیتبع۔^۱

ترجمہ و تشریح :- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مالدار آدمی کا نال منول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کو غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے (یعنی حوالہ کیا جائے) تو اس کو لگنا چاہئے۔

”مطل الغنی“ اضافت الی الفاعل ہے یعنی جو شخص دین اور حق کی ادائیگی پر قادر ہو اور پھر بھی صاحب حق کو ترسا تا ہو تو یہ ظلم ہے۔

”اتبع“ بمعنیہ مجہول ”فلیتبع“ اس میں اصح و ماہو المشہور کے مطابق تاہم مخفف ہے گو کہ تشدید بھی بعض میں مروی ہے۔

امام ترمذی نے یہاں ”حوالہ“ کا مسئلہ ذکر کیا ہے حوالہ یہ ہوتا ہے کہ مدیون دائن سے کہے تم کو فلان آدمی دین ادا کرے گا پس اگر مدیون سے مطالبہ کا حق باقی رہتا ہے تو یہ کفالہ ہے اور اگر وہ بری ہو جاتا ہے تو یہ حوالہ ہے کیونکہ کفالہ ضم کو کہتے ہیں اور حوالہ نقل کو تو کفالہ میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے اور حوالہ میں مدیون سے دین منتقل ہو جاتا ہے اس میں دائن کھتال مدیون کو محیل اور نئے مدیون بننے والے کو کھتال علیہ کہتے ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دائن کو حوالہ قبول کرنا واجب ہے خواہ راضی ہو یا نہ ہو کیونکہ باب کی حدیث میں ”فلیتبع“ صیغہ امر کا ہے جو وجوب پر دال ہے لیکن جمہور کے نزدیک دائن کی رضا مندی شرط ہے اس

لئے جمہور نے اس امر کو مذہب و استحباب پر حمل کیا ہے جیسا کہ نیک الاوطار میں ہے ہدایہ کتاب البیوع میں ہے ”و نصح الحوالة برضاء المحیل والمحتال والمحتال علیہ“ کیونکہ دین تو محال کا حق ہے اور چونکہ لوگوں میں ادائیگی کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے دائن کا قبول کرنا اور راضی ہونا لازمی ہے۔

پھر عقد حوالہ کے بعد دائن اگر محال علیہ سے مایوس ہو جائے تو کیا وہ پھر دوبارہ اپنے پہلے والے اصلی مدیون کی طرف رجوع کا حق رکھتا ہے؟ تو امام ترمذی نے امام شافعی و امام احمد و امام اسحق سے نقل کیا ہے کہ مدیون ایک بار بری ہو چکا ہے لہذا دائن کو رجوع کا حق نہیں تاہم امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر اسے دھوکہ ہوا ہو مثلاً اس نے محال علیہ کو مالدار تصور کیا تھا لیکن وہ مفلس نکلا تو اس صورت میں رجوع کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ”قوی“ بروزن جھٹی یعنی ہلاکت کی صورت میں رجوع کیا جاسکتا ہے ان کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ”لیس علی مال مسلم قوی“ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں آ سکتی چونکہ صحابہ کرام میں سے کسی نے ان سے اختلاف نہیں کیا ہے اس لئے یہ ایک قسم کا اجماع صحابہ تصور کیا جائے گا پھر حنفیہ کے آپس میں قوی کی تحدید میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قوی صرف دو چیزوں سے متحقق ہوتا ہے (۱) محال علیہ حوالہ کا اٹھ کر دے اور قسم کھائے اور محیل یا محال نئے پاس گواہ نہ ہوں (۲) یا پھر محال علیہ مفلس مر جائے جبکہ حاشیہ کے نزدیک ان کے علاوہ ایک تیسری صورت میں بھی قوی متحقق ہوتا ہے کہ قاضی اسے مفلس قرار دے اگرچہ وہ زندہ ہو اس اختلاف کا دار و مدار دوسرے اختلاف پر ہے کہ آیا افلاس قاضی کے حکم سے متحقق ہوتا ہے کما حقہ ہا یا نہیں ہوتا ہے کما حقہ ہیہ۔ (کذا فی الہدایہ: ۳۰)

باب ماجاء فی المناذبة والملامسة

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المناذبة والملامسة۔^۱

تشریح: بیع مناذہ اور بیع ملامسہ کی متعدد تفریضیں ہیں ایک امام ترمذی نے بھی نقل کی ہے مولد

عہ اخرجہ للبیہقی فی سننہ الکبریٰ ص ۷۱ ج ۶: ”باسمہ علی الخلیل لا قوی علی مال مسلم“ کتاب الحوالہ۔

باب ماجاء فی المناذبة والملامسة

۱۔ الحدیث رواہ مسلم ص ۳۰ ج ۳ کتاب البیوع۔

سے ہے بمعنی پھینکنے کے اور دوم لمس سے ہے بمعنی چھونے کے یہ بیوعات زمانہ جاہلیت میں مروج تھیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ممانعت فرمائی کہ اس میں ایک تو غرر ہوتا ہے کہ یہ بیع کبھی رات کو بھی ہوتی تھی اور کبھی کپڑا پہن ہوا مستور ہوتا تھا جس کو بغیر دیکھے خریدنا پڑتا تو غرر کے ساتھ جہالت بھی ہوتی اور خیار قبول بھی ختم کیا جاتا یعنی بہر حال قبول کرنا پڑتی علیٰ ہذا اس میں تراضی کا بھی فقدان ہوتا اس لئے اللہ نے فرمایا ”الا ان نکون تعارۃ عن تراض“ آیت ۲۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام

عن ابن عباس قال قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدينة وهم یسلفون فی الثمر فقال بمن أسلف فلیسلف فی کھل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم“۔
تشریح:- سلف، مفتخرین سلم کو کہتے ہیں دونوں کے معنی اور وزن ایک ہی ہیں ”قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدينة“ یعنی ہجرت فرما کر ”وہم یسلفون فی الثمر“ مسلم بخاریؑ کی روایت میں ہے ”وہم یسلفون فی الثمار السنة والستین والثلاث“۔

”فلیسلف فی کھل معلوم الخ“ اس حدیث سے بیع سلم کا جواز معلوم ہوا اگرچہ قیاس اس سے آبی ہے کہ یہ معدوم یا غیر موجود عند البائع کی بیع ہے لیکن یہ قیاس بالاتفاق متروک ہے کیونکہ اس بیع کے جواز پر صحیح احادیث اور آیۃ المدایہ ناطق ہے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہالت اس بیع کو فاسد کر دیتی ہے اس لئے جہالت سے بچنا چاہئے تاہم اس کی تفصیل میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم کی صحت کی شرائط سات ہیں جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے۔

(۱) جنس معلوم ہو مثلاً گندم یا جو (۲) نوع معلوم ہو مثلاً بارانی زمین یا نہری کی (۳) حصہ معلوم ہو مثلاً جیسے اعلیٰ درجے کی (۴) مقدار معلوم ہو جیسے ایک من (۵) اجل معلوم ہو جو حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول کے

ع سورة النساء رقم آیت: ۵۸۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام

۱۔ الحدیث اخرجہ مسلم ص ۳۱: ج ۲۔ ”باب السلم“ کتاب المساقاۃ۔ ۲۔ صحیح مسلم حوالہ بالا صحیح بخاری ص ۳۰۰: ج ۱۔ ”باب السلم الی اجل معلوم“ کتاب السلم۔

مطابق کم از ایک ماہ ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم اگر مؤجل ہو تو پھر تو اجل معلوم ہونا ضروری ہے لیکن مجمل میں نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک بیع سلم مجمل ہوتی ہی نہیں امام مالکؒ کا مذہب بھی حنفیہ کی طرح ہے (۶) رأس المال کی مقدار معلوم ہونی اس وقت جب عقد مقدار کے ساتھ متعلق ہو جیسے گندم کے عوض کپڑا وغیرہ خریدنا ہو (۷) مبیعہ کی ادائیگی کی جگہ و مقام کا تعین جب مبیعہ کیلئے حمل و مونت یعنی وزن ہو۔ صاحبین کے نزدیک یہ آخری دونوں شرائط لازمی نہیں۔ کذا فی الہدایۃ

پھر حنفیہ کے نزدیک سلم چار قسم کی اشیاء میں جائز ہے (۱) ملکیات (۲) موزونات (۳) مزدورات (۴) اور ان معدودات میں جن کا ضبط و وصف ممکن ہو جیسے متقارب ہوں یعنی جن کے باہمی تفاوت سے قیمت پر اثر نہ پڑتا ہو جیسے انڈے، اخروٹ وغیرہ کہ عرف میں لوگ ان کو مساوی ہی سمجھتے ہیں۔ ان کے علاوہ کسی چیز میں جائز نہیں علی ہذا ترمذی اور جملہ حیوانات میں بیع سلم جائز نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حیوانات میں جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیوان مضبوط الوصف نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اس کا وزن خوبی وغیرہ الفاظ میں بیان کیا جائے کیونکہ تلافی کے بعد بھی بہت تفاوت و جہالت باقی رہتی ہے جو مفسدی الی النزاع ہو سکتی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بیان صفات کے بعد تفاوت و جہالت بہت کم رہتی ہے جو مفسد نہیں تو جس طرح کپڑوں میں جائز ہے حیوان میں بھی جائز ہونا چاہئے ہم کہتے ہیں کپڑے پر قیاس مع الفارق ہے کہ اس میں مل وغیرہ کے تعین کے بعد اتنا تفاوت واقعی نہیں رہتا کہ وہ آدمیوں کی مصنوعی چیز ہے جبکہ حیوانات کے اندرونی و بیرونی خوبیاں ناقابل بیان ہیں۔

مسئلہ: آج کل ایسی چیزیں آئی ہیں جو مذکورہ اقسام اربعہ میں بظاہر داخل نہیں ہیں جیسے گھڑی، ریڈیو اور فریج وغیرہ ان میں ضابطہ یہ ہے کہ جو اشیاء مشین یا سانچے میں تیار کی جاتی ہیں تو جب اس مشین یا سانچے کا تعین ہو جائے تو ابہام ختم ہونے کی وجہ سے بیع سلم جائز ہو جائے گی چنانچہ ہدایہ میں ہے "ولا بأس بالمسلم فی السین والا حراً اذا سئى ملہنا معلوماً لانه عددی متقارب لاسیما اذا سئى الملین" معلوم ہوا کہ قالب ایک ہونے کی صورت میں ہلاک اور اینٹوں کے درمیان تفاوت نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز کی مقدار و صفت معلوم نہیں ہو سکتی ہے ان میں بیع سلم جائز نہیں جبکہ مشین اشیاء میں تفاوت محسوس نہ ہونے کی وجہ سے انکو معدودات میں شمار کیا جائے گا۔

مسئلہ:- آج کل اجتماعی قربانیوں کا رواج بڑھ گیا ہے بعض تنظیمیں اور مدارس ٹھیکیدار سے اس طرح بات کرتے ہیں کہ ہمیں ذہائی سے تین من کے درمیان جانور چاہئے اور قیمت دیکر وہ دوسری جگہ سے جانور بھیجتا رہتا ہے حالانکہ چھپے گزرا ہے کہ حیوان موزونات میں داخل نہیں مفتی حضرات کو اس پر غور کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی ارض المشترك یرید بعضهم بیع نصیبہ

عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من کان له شریک فی حائط فلا یبع نصیبہ من ذالک حتی یمرضہ علی شریکہ۔^۱

رجال:- (عن سلیمان الیشکری) بفتح الباء وسکون الشین وضم الکاف هو سلیمان بن قیس نفع مات فی فتنۃ ابن الزبیر قالہ ابو داؤد۔ ☆

تشریح:- ”فلا یبع نصیبہ الخ“ مسلم کی روایت میں ہے ”لا یحل له ان یمیع حتی یؤذن شریکہ الخ“ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شریک اپنا حصہ زمین وغیرہ کا بیچنا چاہے تو پہلے اپنے ساتھی شریک کو بتلا دے اگر وہ خریدنا چاہے تو اسی کو دیدے امام نووی^۲ اس کے بارے میں لکھتے ہیں: وهذا محمول عندنا علی النذب الی اعلامہ وکراہۃ بیعہ قبل اعلامہ کراہۃ تنزیہہ ولیس بحرام الخ اور مسلم کی روایت میں ”لا یحل“ کے الفاظ کو عدم مباح پر حمل کیا ہے اور مکروہ بھی چونکہ غیر مباح ہے کہ مباح میں دونوں طرفین مساوی ہوتی ہیں جبکہ مکروہ ایسا مباح نہیں جس کی طرفین مساوی ہوں لہذا مستحب یہ ہے کہ آدمی اپنے شریک کو اطلاع کر دے اطلاع نہ کرنا مکروہ ہے مگر حرام نہیں تاہم نیل الاوطار میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ مکروہ حلال نہیں ہے۔ پھر اگر اطلاع کے باوجود وہ نہ خریدے بلکہ چھوڑ دے تو دوسرے شخص کو فروخت کرنے کے بعد شریک کو شفعہ کا حق ہوگا؟

امام نووی فرماتے ہیں شافعی مالک ابو حنیفہ اور ان کے اتباع وغیرہ کے نزدیک اس کو دعوائے شفعہ کا حق حاصل ہے جبکہ سفیان ثوری اور بعض اہل حدیث کے نزدیک اب اس کو شفعہ کا حق نہیں امام احمد سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں انتہی کلام النووی مختصراً۔

باب ماجاء فی ارض المشترك الخ

۱۔ الحدیث رواہ مسلم ص ۳۲ ج ۲ ”باب الشفعۃ“ کتاب المساقاۃ۔ ۲۔ حوالہ بالا۔ ۳۔ حوالہ بالا۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ تو تبدیل ملک سے اور بیع سے حاصل ہوتا ہے لہذا جب بیع ہوگئی تو شریک کو اب حق شفعہ شرعاً حاصل ہوا کیونکہ کبھی آدمی خریدنا نہیں چاہتا ہے لیکن بڑے پڑوس اور بد معاش ہمسایہ کی وجہ سے آدمی مجبوراً خریدتا ہے اور اچھے بڑے پڑوسی کا پتہ تو بعد میں چلتا ہے لہذا سابقہ اذن بیع سے وہ حکم و حق ساقط نہیں ہوتا جس کی علت ابھی موجود ہی نہیں ہوئی جیسے خیابان رویت دیکھنے سے قبل ساقط کرنے کے باوجود بھی ساقط نہیں ہوتی۔

”هذا حديث ليس اسناده متصل الخ“ امام ترمذی اس عبارت میں امام بخاری کا قول نقل کر کے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت میں انقطاع ہے کہ قتادہ کا سماع سلیمان شکری سے ثابت نہیں کہ سلیمان تو حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حیات میں وفات پا گئے تھے ابو بشر نے بھی سلیمان سے سماع نہیں کیا ہے کیونکہ ان کا لقاء و سماع حضرت جابرؓ کی آخری عمر میں ہوا تھا ہاں عمرو بن دینار کا سماع سلیمان سے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے حضرت جابرؓ سے بہت پہلے ملاقات کی تھی یعنی جب سلیمان حیات تھے۔

”ولعله مسح عنه الخ“ اگر اس کو امام ترمذی کا مقولہ بنایا جائے تو اس سے مراد امام بخاری کی رائے کی تردید ہوگی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکن ہے جب قتادہ کی ملاقات حضرت جابرؓ سے ہوئی تھی تو اس سے قبل سلیمان سے بھی ہوئی ہو علیٰ ہذا علیہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں بہر حال اگر قتادہ کا لقاء سلیمان سے ثابت نہ ہو تو یہ روایت و جادۃ ہوگی جو سلیمان کے صحیفے سے بلا اذن ہوئی تھی تو منقطع ہوگئی اور اگر سماع ثابت ہو تو پھر یہ روایت منوالہ ہوگی۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة

عن جابر بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحاقلة والمزانة والمخابرة والمعاومة
ورخص فی العرايا۔

تشریح: حدیث کے باقی الفاظ کی تشریح گذری ہے اور معاومہ کے بارے میں تفصیل ان شاء اللہ آگے ابواب الاحکام کے آخری بابین ”باب ماجاء فی المزارة“ میں آئے گی۔ فانتظرو۔

باب

عن انس قال قال السفر علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول اللہ

سَعَّرْنَا فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرِّزَاقُ وَإِنِّي لَا زُحْوَانَ الْغَنَى رُبِّي وَلَيْسَ أَحَدُكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ۔

تشریح: تسعیر ریٹ مقرر کرنے کو کہتے ہیں جمہور اس حدیث کی بناء پر حکومت کیلئے ریٹ مقرر کرتا ممنوع قرار دیتے ہیں اور یہ کہ ریٹ مقرر کرنا ایک طرح کا حجر ہے جبکہ لوگ اپنے اموال میں آزاد ہوتے ہیں لیکن امام مالک کے نزدیک تسعیر جائز ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک اگر ریٹ اشیاء کے بڑھ جائے تو حکومت وقت کیلئے مداخلت کر کے دام مقرر کرنا جائز ہے عرف الشذی میں امام ابو یوسف کا قول بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک تسعیر مطلقاً ناجائز جبکہ امام مالک کے نزدیک مطلقاً جائز ہے شاید یہ ان سے ایک روایت ہو۔

امام ابو یوسف اور شافعیہ کے نزدیک ریٹ زیادہ چڑھنے کی صورت میں حکومت کیلئے مناسب دام کا تقرر جائز ہے آج کل فتویٰ اسی پر ہونا چاہئے کہ بڑے بڑے تاجر جن کا مارکیٹ پر کنٹرول ہوتا ہے بعض موقعوں پر دام اتنے بڑھاتے اور مصنوعی بحران ایسا پیدا کر دیتے ہیں جن سے غریبوں کیلئے جینا مشکل ہو جاتا ہے جیسے بجٹ ہے پہلے نئی فصل آنے سے قبل اور رمضان المبارک میں اس کا عام مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تسعیر کی نہی نہیں فرمائی ہے بلکہ معذرت فرمائی ہے جو ان کی خصوصیت ہے کہ بمظلمتہ وغیرہ میں توین تقلیل و تکثیر کیلئے ہے لہذا اس حد تک تعفف عصمت ہی کا تقاضا ہے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم و احکم

باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرَّ علی صبرة من طعام فادخل یدہ فیہا فنالت اصابعہ بَلَلاً فقال: یا صاحب الطعام ما هذا؟ قال اصابته السماء یا رسول اللہ قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتی یراہ الناس ثم قال: من غشَّ فلیس مِنَّا۔^۱

تشریح: ”صَبْرَة“ بضم الصاد و سکون الباء غلہ کے ڈھیر کو کہتے ہیں ”السماء“ اس سے مراد یہاں

باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع

۱ الحدیث أخرجا بن ماجہ: ۱۱۶۱ ابواب التجارات۔

بارش ہے جیسے شاعر نے کہا ہے۔

اذ انزل السماء ببارض قوم

رعمناہ وان كانوا اعضاہا

”من غش فلیس منا“ اس کا مصدر غش بکسر الغین وتشدید الشین آتا ہے جعل سازی دھوکہ میں ڈالنے کھوٹ ملانے اور خیانت کرنے کو کہتے ہیں۔ ”فلیس منا“ مسلم کی روایت میں ”فلیس منی“ کے الفاظ ہیں ای لیس من سقنا اولیس من ادہنا یعنی وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہے جبکہ امام سفیان بن عیینہ اس کو ظاہر پر محمول کرنے کو ترجیح دیتے جیسا کہ ترمذی جلد ثانی ”باب ما جاء فی رجمہ الصبیان“ میں ہے پھر اگر دھوکہ میں صرف دیا یہ فتح واجب ہے اسی طرح ہر کردہ تحریری فتح کا فتح دیا یہ واجب ہے قال فی العرف الشدی۔

باب ما جاء فی استقرار البعیر او الشی من البیوان

عن ابی ہریرۃ قال استقرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبتاً فاعطی سبتاً بعیراً من سبتہ وقال بیارکم احاسنکم قضاء۔

تفہیم: ”سبتاً“ یعنی معین اور خاص عمر کا اونٹ ”بعیراً“ افضل و بہتر ”بیارکم“ ای اے انفعکم للناس ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ خیر کے بہت سے معانی ہیں لیکن سب کا مرجع نفع کی طرف ہوتا ہے ”احاسنکم“ احسن کی جمع ہے کالا کاہرو الا صاغرو الا کارم۔

”والعصل علی ہذا اللغ“ یہاں سے امام ترمذی رحمہ اللہ تحریر مذاحب کر رہے ہیں یہ پہلا مذہب جمہور کا ہے جن کے مطابق باندی کے علاوہ باقی تمام جانداروں کا قرض لینا دینا جائز ہے ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ اور امام ثوری کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے لن کا استدلال اس حدیث سے ہے جو پیچھے ترمذی میں گذری ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحيوان بالحيوان نسيئة“ حسن صحیح۔ چونکہ قرض تو مسلمات میں ہوتا ہے اور حیوانات غیر مثلی ہیں کم از اس لئے نسیئہ پر قیاس کر کے قرض بھی جائز نہ ہوگا۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ شروع کی بات ہو سکتی ہے جب ربوا کا حکم نازل نہ ہوا تھا یہی جواب

باب کی اگلی حدیثوں کا بھی ہے۔

حدیث ابی ہریرہؓ:- ”ان رجلاً تفاضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ ای طلب منہ قضاء الدین بخاریؒ کی روایت میں ہے کہ قرضہ میں اونٹ دیا تھا، امام احمدؒ و عبد الرزاق وغیرہما کی روایت میں ہے کہ یہ اعرابی تھا ”فما غلظ لہ“ یعنی مطالبہ میں سختی کی اگر مسلم تھا اور اگر یہودی تھا تو مرد سوء ادب کے کلمات بھی ہو سکتے ہیں حافظ نے پہلی صورت کو ترجیح دی ہے ”فہم بہ اصحابہ“ صحابہ کرام نے بھی اس کا ارادہ کیا تاکہ اسے زبانی یا عملی طور پر جھنجھڑیں ”فان لصاحب الحق مقالاً“ کوئکہ صاحب حق کو ہر زور مطالبہ اور چارہ جوئی کا حق حاصل ہے گو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اس تاخیر و عدم ادائیگی میں معذور تھے لیکن اس اعرابی کے زعم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مظل سے کام لے رہے تھے اس لئے اس نے سختی کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اس کے زعم کے مطابق نرمی کا حکم دیا۔

حدیث ابی رافعؓ:- ”استسلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکراً“ ای استقرض حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یہاں استسلاف بمعنی ادھار خریدنے کے ہیں بکری فتح الباء وسكون الكاف ہ ان اونٹ کو کہتے ہیں جو چھٹے سال میں داخل ہوا ہو کذا فی العارضة۔

”فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقضي الرجل بكرة“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی زمرہ مسلمین میں سے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی بیت المال میں حق تھا لہذا اہل الصدقة سے قرض میں اونٹ دینے کا حکم اپنی طرف سے صحیح ہوا، امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اونٹ اس آدمی سے خرید کر دیا تھا جس کو حصہ میں ملا تھا ”رابعياً“ ”فتح الراء وتخفيف الباء جس کے رباعی دانت لگے ہوں جو ثنیہ اور انیاب کے درمیان ہیں یہ وہ اونٹ ہوتا ہے جس کے چھ سال پورے ہو چکے ہوں اور ساتویں میں داخل ہوا ہو لہذا ”حماً عیاراً رابعياً“ کا مطلب یہ ہوا کہ ان اونٹوں میں سوائے عمدہ ساتویں سال کے دوسرے اونٹ نہیں ملتا۔

باب ماجاء فی استقراض البعير الخ

۱۔ صحیح بخاری ص: ۳۰۹ ج: ۱، باب وكالة الشاهد والغائب، کتاب الوكالة۔

۲۔ مصنف عبد الرزاق ص: ۲۵ ج: ۸، باب السلف فی الحيوان، کتاب البیوع۔

باب

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ مُحِبُّ سَمَحِ الْبَیْعِ سَمَحِ الشِّرَاءِ سَمَحِ الْقَضَاءِ۔

ترجمہ و تفسیر:۔ اللہ ایسے شخص کو پسند فرماتے ہیں جو فروخت کرنے میں نرمی کرے (سج اور ساحت اگرچہ سخاوت کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد نرم خو ہے کیونکہ سخی آدمی معاملہ میں زیادہ سختی نہیں کرتا) خریدنے میں بھی نرم ہو اور ادائیگی میں بھی نرم ہو۔

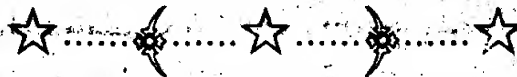
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حسن معاملہ مکارم اخلاق اور آدمی کی فضیلت پر دلالت کرتا ہے چونکہ ایسے شخص سے لوگ راضی اور خوش ہوتے ہیں اس لئے اللہ عز و جل اس سے محبت کرتا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ روپیہ پیسہ کی قدر ہی آدمی چھوڑ دے بلکہ اپنا حق اس نیت سے چھوڑنا کہ دوسرا آدمی محتاج ہے یا تاکہ خوش ہو جائے اور میری طرف سے سختی کا شکار نہ ہو مرناد ہے لہذا جو لوگ بسوں میں کنڈیکٹروں کے ساتھ ایک روپیہ کیلئے لڑتے ہیں اپنے آپ کو خوبی سے محروم کرتے ہیں اس کے برعکس بعض لوگ نوٹ دیکر باقی کی پرواہ ہی نہیں کرتے یہ بھی غلط ہے کہ نعمت کی بے قدری ہے۔

باب النہی عن البیع فی المسجد

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا رايتُم من بیع او یبتاع فی المسجد فقولوا: لا ادری انتم تعاونک و اذا رايتُم من یشتر فیہ ضالۃ فقولوا: لا یرد اللہ علیک۔

ترجمہ:۔ اس کی تفصیل ”باب ما جاء فی تکرہ البیع والشراء الخ“ ابواب الصلوٰۃ میں گزری ہے۔



ابواب الاحکام

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضی

عن عبد الله بن موهب ان عثمان قال لابن عمر: اذهب فاقض بين الناس اقال أو تعافني
يا امير المؤمنين قال فماتكره من ذلك وقد كان ابوكم يقضي قال اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول: من كان قاضياً ففرضي بالعدل فبالحرى ان ينقلب منه كفافاً فمار جو بعد ذلك
... وفي الحديث قصة۔

تشریح:- حکم احکام یکسر الہمزہ سے مشتق ہے بمعنی الاتقان یعنی کسی چیز کو مضبوط و پختہ کرنے کو کہتے ہیں
اصولیین کے نزدیک اس کی تعریف ہے ”عطاب اللہ المتعلق بالفعال المكلفين بالافتضاء
اوالتعصير“ یہاں بیان آداب و شرائط وغیرہ مراد ہیں۔

”أو تعافني“ ضابطہ یہ ہے کہ جب ہمزہ آئے اور اس کے بعد حرف عطف ہو تو وہاں کلام میں
تقدیر ہوگی کیونکہ ہمزہ صدارت کلام کو مقتضی ہوتا ہے اور حرف عطف کو معطوف علیہ کی ضرورت ہوتی ہے لہذا یہاں
تقدیر اس طرح ہے ”اتنرحم علی و تعافني“ کیا آپ مجھ پر رحم فرما کر مجھے معاف کریں گے؟“ قل فماتكره
من ذلك الخ“ فرمایا آپ کیوں قضاء کو ناپسند کرتے ہیں حالانکہ آپ کے والد تو قضا فرماتے؟

ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آ غضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے قضا فرماتے
اور دلیل اس کی یہ ہے کہ امام ترمذی نے باقی حدیث کی طرف جو اشارہ فرما کر کہا ہے ”وفي الحديث قصة“ تو اس
میں تصریح ہے کہ آپ کے والد فیصلہ فرماتے وفيہ فان اشکل علیہ شیء سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم وان اشکل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سال جبریل الخ۔

”من كان قاضياً ففرضي بالعدل“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے یہ مراد نہیں کہ
اس نے ہمیشہ انصاف کا فیصلہ کیا تب بھی وہ مستحق ثواب نہ ہوگا کیونکہ قضاء پر ثواب کی بھی احادیث آئی ہیں بلکہ

مطلب یہ ہے کہ اس نے عدل اور جور کے مخلوط فیصلے کئے بالفاظ دیگر وہ اپنی طرف سے تو انصاف کی بھرپور کوشش کرتا ہے لیکن فی الواقع مستحق کو انصاف اور حق پہنچانا تو اس کے بس کی بات نہیں کہ بعض مدعیان چالاک ہوتے ہیں اور قاضی کے سامنے خود کو مظلوم ثابت کر کے دوسروں کا حق ناجائز ہتھیالیتے ہیں۔

یہ تو جہ اس لئے ضروری کہ ہر قاضی گنہ گار نہیں ورنہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین قضااء برگز قبول نہ فرماتے بلکہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطابق قاضی کی تین قسمیں ہیں دو دوزخی ہیں اور ایک جنتی عارضہ میں ہے قال ابو موسیٰ: القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة الحديث^(۱) وہ جو ظالمانہ فیصلے کرتا ہو (۲) جو جاہلانہ فیصلے کرتا ہو یعنی اس کو شریعت کا کچھ علم نہیں لیکن پھر بھی جج بن کر بیٹھا ہے جیسے آج کل ہوتا ہے اول کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو ناجائز قتل کرتا ہو اور زنا کرتا ہو چنگہ دوسرے کی مثال اس آدمی کی مانند ہے جو اقدام قتل کرتا ہو یا جماع کرتا ہو اور یہ نہیں سوچتا کہ یہ عمل کس محل میں جائز ہے اور کس جگہ ناجائز؟ (۳) الثالث من يحلفاء الله في ارضه ويمن قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم للمفسطون يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين والآخر في ذلك كثيرة۔

”قبالبحرین ان یقلب منہ کفافاً“ بکسر الراء وتشدید الیاء بمعنی جدیر کفاف برابر برابر کو کہتے ہیں جو حاجت کے مطابق تو پورا ہو جائے مگر اس سے کچھ بھی زائد نہ پہنچے اس کا منصب بنا برحالیٰ ہے ترجمہ جو شخص قاضی بن جائے اور انصاف (مخلوط) کے ساتھ فیصلہ کرے تو لائق ہے کہ وہ اس منصب سے برابر برابر لوٹ آئے۔

”فما ارجو بعد ذالک“ پس اس حدیث کے سننے کے بعد میں اس عہد سے کیا امید (نیکی کی) رکھوں؟ اور اسے قبول کر لوں؟

عارضہ میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: ”لا تعجبون احداً“ کیونکہ پھر ان کو معاون نہیں ملے گا معلوم ہوا کہ ہر حکم بتلانا لازمی نہیں۔ وقد مر قبل

مسئلہ۔ جاہل کو قاضی بنایا جاسکتا ہے یا نہیں اسکی تفصیل ہدایہ ثالث کتاب ادب القاضی میں دیکھی جاسکتی ہے تاہم عارضہ میں ہے کہ عالم کے ہوتے ہوئے جاہل کو منصب قضا قبول نہیں کرنا چاہئے۔

ابواب الاحکام

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضی

۱۔ رواہ البیہقی فی سند الکبریٰ ص: ۱۰۷ ج: ۱۰ کتاب آداب القاضی ایضاً مستدرک حاکم ص: ۹۰ ج: ۳ کتاب الاحکام۔

”ولا يحل تولية مقلد في موضع يوحد فيه عالم فاذا تقلد فهو جائز متعد لانه

فعلبى مقعد غيره ولبس خلعة سواه من غير استحقاق“۔

(۲) حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ: ”من سأل القضاء“ جس نے قضاء طلب کی یعنی

حرص اور حب جاہ و حب مال کی بناء پر ”وكل الى نفسه“ وہ اپنے نفس کے سپرد کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ آدمی اللہ عزوجل کی مدد کے بغیر ایک قدم بھی راست نہیں لے سکتا ہے کہ ”لا حول ولا قوة الا باللہ“۔

”ومن جبر عليه“ یہ بھی وکل کی طرح مجبور ہے اور جسے قبول کرنے پر مجبور کر دیا جائے ”ينزل عليه ملك فيسأده“ اس کیلئے ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسے ٹھیک رکھتا ہے۔

(۳) حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: ”من ولى القضاء او جعل قاضياً بين الناس“

بصیغتی المجهول، کلمہ ”او“ شک راوی کے لئے ہے۔

”فقد ذبح بغير مسكين“ ذبح صیغہ مجہول ہے، یوغلی سینا نے شفاء میں لکھا ہے کہ جب جاندار کے گلے کی رگیں کٹتی ہیں تو اس کے دماغ کے اگلے حصہ میں ایک رگ ہے وہ سُن ہو جاتی ہے اس طرح اسے ذبح و موت کی تکلیف کا احساس کم یا ختم ہو جاتا ہے جیسے آج کل بے ہوش کرنے کیلئے دواد بجاتی ہے اور پھر مریض کو آپریشن کا درد محسوس نہیں ہوتا اور شاید یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے جھر اتیز کرو اور ذبیحہ کو آرام پہنچاؤ لہذا بغیر جھرے ذبح کا مطلب یہ ہوا کہ بظاہر اگرچہ کوئی زخم نہیں پڑتا اور گلہ نہیں کتنا جیسے گلہ گھونٹ کر قتل کیا جائے لیکن اس کی تکلیف درحقیقت بہت زیادہ ہے اسی طرح حال قاضی کا ہے اگر وہ انصاف نہ کرے تو ظاہری جاہ و مال کی وجہ سے تو ٹھیک نظر آتا ہے لیکن درحقیقت وہ انتہائی تکلیف میں مبتلا ہو چکا کہ اس کی آخرت تباہ ہو گئی اس سے زیادہ تکلیف اور کیا ہو سکتی ہے؟ ایک قاضی نے اس پر استبعاد کیا تو ابھی اپنی جگہ بیٹھا تھا کہ ناٹی کو بلا لیا وہ اسکی تھوڑی کے نیچے کچھ بال کاٹ رہا تھا کہ اسے چھینک آئی اور اسی وقت سرتن سے جُدا ہو کر سامنے گرا کذا فی عاہیۃ اللوکب عن الحلوانی۔

اس باب کی احادیث سے معلوم ہوا کہ قضاء کا منصب حتی الامکان قبول نہیں کرنا چاہئے اسی طرح وزارت اور اسمبلی کی رکنیت بھی ہے اور جہاں بڑا عالم موجود ہو تو فتویٰ وغیرہ نازک امور کا بھی یہی حکم ہے تاہم اگر کوئی مناسب شخص نہ ہو اور وہ کام فرض (کفایہ) کے زمرہ میں آتا ہو تو اپنے اوپر اعتماد کی صورت میں قبول

کرنا جائز ہے بلکہ بعض اوقات ضروری ہو جاتا ہے۔

لیکن آج کل جہاں فحشی اور نمائشی تقویٰ کا زور ہے تقویٰ ہر شخص زیادہ سے زیادہ ذمہ داری قبول کرنے کا خواہاں ہوتا ہے "اَلَا مَاشَاءَ اللّٰہُ وَقَلِیلَ مَاہُم" اور لطف کی بات یہ ہے کہ وہ شیخ پر بلند و بالا دعوے بھی کرتا ہے اور اپنے مخالفین پر لعن طعن بھی کرتا ہے۔

دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے مہتمم حضرت مولانا عبدالحق صاحب کیلئے لوگ اسمبلی کا ٹکٹ خریدتے پھر خود اشتہارات لگاتے اور مزے کی بات ایک دفعہ ان کا مخالف امیدوار دعاء کیلئے دارالحدیث میں آیا تو حضرت نے طلباء سے اس کی کامیابی کیلئے دعاء کرا دی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واعلم

باب ماجاء فی القاضی یُصِیْبُ وَیُخْطِیْ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَنَبْ فَاصَابَ فَلَهُ اجْرَانِ وَذَا حَكَمَ فَآخِطَا فَلَهُ اجْرٌ وَاحِدٌ۔^۱

تشریح:- ”فلہ اجران“ ایک روایت^۲ میں ہے ”اِذَا اصَابَ فَلَهُ عَشْرَةُ اُجُور“ شاہ صاحب فرماتے ہیں اس کی سند ضعیف ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ قرآن اسکے لئے شاہد ہے قال سبحانه ”مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْثَالِهَا“ لہذا اس والی حدیث کا مضمون صحیح ہوا۔

”وَ اِذَا حَكَمَ فَآخِطَا فَلَهُ اجْرٌ وَاحِدٌ“ عارضہ میں ہے کہ جس عمل سے تعلق عامل سے ہو تو اس پر ایک نیکی ملتی ہے اور جو عمل متعدی الی الغیر ہو تو اس پر دو نیکیاں ملتی ہیں چونکہ غلطی کی صورت میں غیر کو فائدہ نہیں پہنچایا یعنی مستحق کو اس لئے صرف اجتہاد کا ثواب ملے گا۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن شیخین نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

باب ماجاء فی القاضی کیف یقْضی؟

عن معاذ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً الی الیمن فقال: کیف تقْضی؟

باب ماجاء فی القاضی یصیب ویخطی

۱۔ الحدیث أخرجه مسلم ص ۶۱ ج ۲ کتاب الاقضية۔ ۲۔ رواه البیہقی فی مجمع الزوائد ص ۳۵۲ ”باب اجتہاد الحاكم“۔

فقال: اقضى بما فى كتاب الله قال فان لم يكن فى كتاب الله؟ قال فبسنه رسول الله قال ان لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال اجتهد رأيي قبل: الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يحب ويكره^۱۔

رجال:- (ابى عون) اسمه محمد بن عبيد الله الثقفى الكوفى ثقة من الرابعة (عن الحارث بن عمرو) هو ابن اخ للمغيرة بن شعبة الثقفى۔

تقریب اور میزان میں اگرچہ ان کو مجہول قرار دیا ہے لیکن ابن العربی وغیرہ اس رائے سے متفق نہیں کما سائی ☆

تشریح:- ”فسنہ رسول الله“ چونکہ قرآن متن ہے اور حدیث اسکی شرح ہے اس لئے قرآن کو مقدم رکھا کہ متن مقدم ہوتا ہے۔

”اجتہد رأی“ اجتہد طاقت اور مشقت کو کہتے ہیں اور اجتہاد کسی چیز میں مقدور بھر نظر کو کہتے ہیں امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نفس سوچ بچار نہیں بلکہ کسی قضیہ کو قرآن و سنہ کے معنی کی طرف لوٹا کر بطور قیاس اسکا حکم معلوم کرنا ہے۔

”هذا حديث لانعرفه الا من هذا الوجه الخ“ اس حدیث کی تصحیح و تضعیف میں ائمہ کا شدید اختلاف رہا ہے جن کے نزدیک یہ ضعیف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو حارث بن عمرو مجہول ہے دوم وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں یعنی حارث کے اساتذہ معلوم نہیں کہ کون ہیں؟ تاہم اسکے معنی کی صحت پر تقریباً اتفاق ہے اور سب ائمہ اجتہاد اور قیاس کے جواز کے قائل ہیں ابن الجوزی ”علل متاھیہ“ میں فرماتے ہیں ”لا یصح وان

كان الفقهاء كلهم يذكرونه فى كتبهم ويعتمدون عليه وان كان معناه صحيحاً“۔ (تحفہ) حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اور ابوبکر الخطیب نے بھی اس کی تصحیح کی ہے کذا فى التحفہ عرف الشذی میں ہے امام بیہقی فرماتے ہیں ”ان الحديث وان كان منقطع لكنه مروى عن اصحاب معاذ فيكون حجة واخذ الخ“۔

جبکہ ابن العربی باوجودیکہ سند کے بارے میں بہت سخت ہیں فرماتے ہیں یہ حدیث مشہور ہے کہ شعبہ

باب ما جاء فى القاضى كيف يقضى

۱۔ الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص: ۱۵۰ ج: ۲ ”باب اجتہاد الرأى فى القضاء“ کتاب القضاء۔

سے ائمہ کی جماعت نے روایت کی ہے جن میں یحییٰ بن سعید عبد اللہ بن المبارک ابو داؤد الطیالسی شامل ہیں اور جہاں تک حارث بن عمرو البہذلی کا تعلق ہے تو اگرچہ حارث اس حدیث کے علاوہ دوسری سند سے معروف نہیں لیکن انکی روایت کے قابل اعتماد ہونے کیلئے اتنی بات کافی ہے کہ ان سے شعبہ روایت کرتے ہیں اور یہ کہ وہ یعنی حارث مغیرہ بن شعبہ کے بھانجے ہیں (لہذا حدیث صحیح ہے) ہاں زیادہ سے زیادہ یہ روایت افراد میں سے ہوگی یعنی اس کو زیادہ لوگوں نے روایت نہیں کیا ہے تو یہ بات قاصر نہیں ہے اور نہ ہی یہ بات قاصر ہے کہ حضرت معاذ کے اصحاب مجہول ہیں کہ ایسا ہوتا رہتا ہے اور یہ کوئی ناجائز بھی نہیں ہاں اگر راوی ایک ہی ہو اور وہ مجہول ہو تو تب یہ قاصر ہے یہاں تو اصحاب جمع ہے چنانچہ بخاریؒ میں ہے ”سمعت الحیٰ یتحدثون عن عروہ“ اور امام مالکؒ قسامت کی بحث میں فرماتے ہیں ”اخبرنی رجال من کبراء قومہ“ اور صحیحؒ میں زہری سے مروی ہے حدیثی رجال عن ابی ہریرۃ ”من صلی علی جنازة فله قیراط“ تو چونکہ یہاں اس قسم کی اور احادیث بھی ہیں لہذا جب اسکو ان کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے گا تو یہ متواتر معنوی بن جائے گی جیسے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی شجاعت اور شجاعت ہے (عارضۃ الاحوذی) اعلام المتوہمین میں مزید تفصیل ہے لہذا اصح یہ ہے کہ اولاً تو اس حدیث کی سند بھی صحیح ہے لیکن اگر اس میں کچھ ضعف ہو تو ثانیاً کہا جائے گا کہ اس مضمون کی اور احادیث بھی ہیں جن کا مجموعہ حد تو اتر تک پہنچتا ہے۔

میں نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے ”قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت“ غیر مقلدین آج تک باوجود کوشش کے اس کا جواب نہ دے سکے۔

باب ماجاء فی الامام العادل

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان احب الناس الی اللہ یوم القیمة وادناہم منہ مجلساً امام عادل وایفرض الناس الی اللہ وایعدهم منہ مجلساً امام جائر۔

رجال:۔ (عطیہ) ابن سعد بن جنادۃ المعونی الکونی ثوری نے تصنیف کی ہے تقریب میں ہے صدوق مخطیٰ کثیراً کان شیخاً لسا امام نسائی وغیرہ نے بھی تصنیف کی ہے عطیہ المعونی سے ترمذی میں اور بھی کافی ساری احادیث ہیں۔ ☆

تشریح:- ”ان احب الناس الخ“ لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب ”و ادنا ہم منہ مجلساً“ مراد اس سے قرب مکانی نہیں کہ اللہ عزوجل تو مکان سے منزہ ہے بلکہ قرب کرامت ہے یعنی اللہ کے نزدیک اس امام عادل کا درجہ اور مرتبہ دوسرے لوگوں سے بڑھ کر ہوگا پھر ناس سے اگر مراد اس امام عادل کی رعیت ہو تو پھر کسی تاویل کی ضرورت نہیں کہ امام عادل یعنی جو عدل کی پوری کوشش کرتا ہے اور اپنی مقدر پھر سعی اس میں صرف کرتا ہے وہ اپنے زمانے کے لوگوں اور رعایا سے افضل ہے اور عند اللہ پسندیدہ ہوتا ہے لیکن اگر ناس سے مراد سب لوگ ہوں تو پھر محشی والی تاویل ضروری ہوگی یعنی انبیاء علیہم السلام کے بعد جو آدمی کمالات عملی و نظری کو جمع کر چکا ہو اور مع ہذا وہ لوگوں کی سیاسی اور اقتصادی راہنمائی کرنے میں اعلیٰ درجہ کمال تک پہنچا ہو جیسے خلفائے راشدین تو وہ باقی تمام لوگوں سے افضل ہے علی ہذا اول توجیہ میں الف لام ”الناس“ کا عہد کیلئے ہے اور دوسری جگہ کے مطابق استغراق کیلئے ماسوائے انبیاء کے۔

باب ماجاء فی القاضی لایقضی بین الخصمین

حتى یسمع کلامهما

عن علی قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تناقضا الیک رجلان فلا تقض للاول حتی تسمع کلام الآخر فسوف تدری کیف تقضی قال علی فمازلت قاضیاً بعد^۱۔

تشریح:- ”اذا تناقضا الیک رجلان الخ“ یعنی جب دو خصمین آپ کے پاس مقدمہ لے آئے حضور علیہ السلام نے یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن بھیج رہے تھے پوری روایت ابن ماجہ^۲ میں ہے۔

”بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فقلت یا رسول اللہ بعثنی

باب ماجاء فی القاضی لایقضی بین الخصمین حتى یسمع کلامهما

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد وص: ۱۳۸ ج: ۱ ”باب کیف القضاء“ کتاب الاقضية۔

۲۔ سنن ابن ماجہ ص: ۱۶۷ ”باب ذکر القضاء“ ابواب الاحکام۔

واناشاب اقصیٰ بینہم ولا ادری ما القضاء؟ قال فضرب بیدہ فی صدری ثم

قال: اللهم اھد قلبہ وثبت لسانہ قال فما شککت بعد فی قضاء بین انین۔

”فلا یقض للاول الخ“ اول سے مراد مدعی ہے اور آخر سے مدعی علیہ امام خطاب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضا علی الغائب جائز نہیں کہ جب حاضر کے خلاف قضاء اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کی بات نہ سنی جائے تو غائب کے خلاف تو بطریق اولیٰ جائز نہ ہوئی۔

”فمازلت قاضیاً بعد“ ای بعد دعاء و تعلیمہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں گذرا۔

ملاحظہ:- جن روایات میں ہے کہ ”اقضاکم علی“ واعلمکم بالحلال والحرام معاذ وافر ضکم زید“ تو یہ باعتبار خاص خاص ملکات کے فرمایا اور نہ قضاء بغیر تمیز بین الحلال والحرام کے نہیں ہو سکتی ہے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ مجموعہ مسائل کے علم کے بعد کسی شعبہ میں خاص مہارت و ملکہ حاصل ہو جیسے اسپیشلسٹ ڈاکٹر ہوتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے قاضی کے مسائل ہدایہ جلد سوم کتاب ادب القاضی میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

باب ماجاء فی امام الرعیۃ

قال عمرو بن مَروۃ لِمُعَاوِیَۃ اِنِّی سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: مَا مِنْ اِمَامٍ یَغْلِقُ بَابَہٗ دُوْنَ ذَوِی الْحَاجَّۃِ وَالْمَعْلَۃِ وَالْمَسْکِیۃِ اِلَّا اَغْلَقَ اللّٰہُ اَبْوَابَ السَّمَاءِ دُوْنَ خَلِیۡتِہٖ وَحَاجَّتِہٖ وَمَسْکَتِہٖ فَحَمَلَ مُعَاوِیَۃٌ رِجْلًا عَلٰی حَوَاجِجِ النَّاسِ۔

تشریح:- ”قال عمرو بن مَروۃ“ ان کی کنیت ابو مریم یا ابو طلحہ ہے مشہور یہ ہے کہ یہ چھٹی ہیں بعض نے از دی قرار دیا ہے صحابی ہیں اور اکثر غزوات میں حاضر رہے ہیں ان کی وفات شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی ہے رضی اللہ عنہ امام ترمذی نے ابو مریم الجعفی ہی ذکر کیا ہے۔

”والمعلۃ“ بفتح الحاء وتشدید اللام فقر و حاجت کو کہتے ہیں یہ تینوں الفاظ متقاربہ المعنی ہیں تاکیداً مکرر کئے گئے ہیں ترجمہ جو کوئی امام اپنا دروازہ حاجت مندوں ضرورت مندوں اور مسکینوں پر بند کر دے تو اللہ اس کی ضرورت حاجت اور مسکنت دور کرنے کیلئے آسمان کے دروازے بند کر دیتا ہے تو (یہ سن کر) حضرت معاویہؓ نے ایک آدمی لوگوں کی ضرورتیں معلوم کر کے پوری کرنے کیلئے مقرر فرمایا۔

حاکم کا دروازہ بند کرنے سے مردان کو ملنے اور گزارشات سے روکنا ہے اور آسمان کے دروازے بند ہونے سے مراد اسکی دعاء قبول نہ کئے جانا اور نامراد ہونا ہے۔ ما احسن الاسلام

باب لا یقضى القاضی وهو غضبان

عن عبد الرحمن ابن ابی بکرۃ قال کتب ابی الی عبید اللہ بن ابی بکرۃ وهو قاض ان لا تحکم وانت غضبان فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یحکم الحاکم بین اثنين وهو غضبان۔

تشریح:- ”وہو قاض“ بخاری و مسلم میں ہے کہ یہ بحثان میں قاضی تھے۔

”وہو غضبان“ غضب سے ہے بمعنی غصہ کے چونکہ غصہ کی بناء پر آدمی صحیح تفکر پر قادر نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ فیصلہ سے باز رہے تاکہ حق میں التباس نہ آنے پائے اسی علت کی بناء پر فقہاء نے ان مواقع پر بھی قضاء کی ممانعت فرمائی ہے جن میں سوچ منتشر ہو جاتی ہیں مثلاً بھوک، پیاس، گھبراہٹ اور چھوٹے بڑے پیشاب کا آنا اور مرض وغیرہ تاہم اگر یہ اسباب معمولی نوعیت کے ہوں تو ان کے ہوتے ہوئے قضاء میں کوئی حرج نہیں کہ ان سے فکر میں انتشار پیدا نہیں ہوتا مناظرے کے اصول میں بھی یہی لکھا ہے کہ ان صورتوں میں آدمی مناظرہ نہ کرے۔

اگر کسی نے غضب کے وقت فیصلہ کیا اور وہ صحیح تھا تو جمہور کے نزدیک وہ نافذ ہوگا گویا ان کے نزدیک حدیث باب میں نہی کراہیت کیلئے ہے ان کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فیصلہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ایک دوسرے آدمی کے درمیان پانی کے تنازعہ میں کیا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آیا تھا تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر عام لوگوں کا قیاس محل نظر ہے۔

باب لا یقضى القاضی وهو غضبان

۱۔ صحیح بخاری ص ۱۰۶۰ ج ۲ ”باب لا یقضى القاضی وهو غضبان“ کتاب الاحکام صحیح مسلم ص ۷۷ ج ۲ ”باب کراہیۃ قضاء القاضی وهو غضبان“ کتاب الاقضية۔ ۲۔ راوہ الترمذی ص ۳۸۴ ج ۱ ”باب ما جاء فی الرجلین یكون احدهما اسفل من الآخر فی الماء“ ابواب الاحکام۔

باب ماجاء فی ہدایا الامراء

عن معاذ بن جبل قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فلما بصرت ارسل فی انبری فرددت فقال: اتدیری لیم بعثت الیک؟ قال لا نصیب من شیءا بغیر اذنی فانه غلول ومن یغلل یأت بما غل یدوم القیمة لہذا دعوتک وامض لیعملک“ (۱۰)۔
رجال: (عن المغیرة بن شعبان) بصیغہ تصغیر هو ابو الطفیل البجلي جبکہ قبیل یعنی بکسر الشین وسکون

الباء بھی پڑھا گیا ہے کوئی ثقہ من الرابعة ہیں۔
تشریح:- ”قی انبری“، تحقیق پڑھنا بھی جائز ہے اور بکسر الہزہ وسکون الشاء بھی پڑھ سکتے ہیں یعنی میرے پیچھے ”فرددت“ مجہول کا صیغہ ہے یعنی مجھے لانا یا گیا ”بغیر اذنی“ ای بغیر اذن الشرع ”فانه غلول“ ای حبسبانه لو حصرام، غلول کی تحقیق ترمذی کی سب سے پہلی حدیث میں گزری ہے ابن العربی نے حد یہ اور رشوت میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ ہدیہ وہ ہے جو تعلق محبت کی وجہ ہو خواہ یہ تعلق بنانا ہو یا نبھانا ہو جبکہ رشوت وہ مال ہے جو کسی طاقتور شخص کو اسکے تعاون خریدنے کیلئے ناجائز کام میں دیا جائے پس جو مال محبت کی وجہ سے دیا جاتا ہے وہ ہدیہ ہے اور جائز ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہدایا قبول فرماتے اسکا ضابطہ فقہاء نے یہ مقرر کیا ہے کہ جو آدمی پہلے ہدیہ دیتا تھا تو قاضی بننے کے بعد اس سے لینا اور ذی رحم محرم سے لینا جائز ہے لایہ کہ وہ اس پر اضافہ کر دے یا وہ خصوصیت کے وقت میں دے تو قبول نہ کرے۔

اور اگر وہ کسی مطلب نکالنے کی غرض سے دے تو وہ نہ لے کہ یہ رشوت ہے تاہم کسی طاعت میں دینا جائز ہے لیکن دفع ظلم میں دینا اگر ایسے شخص کو ہو جو صرف زبانی طور پر کام کر سکتا ہے تو یہ رشوت ہے اور اگر وہ حاکم اس کام پر خود قادر نہ ہو بلکہ اسے جدوجہد کرنی پڑتی ہو تو یہ جائز ہے لہذا دکلاء کی فیس جائز ہوئی۔

باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحکم

عن ابی ہریرۃ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی فی الحکم۔
تشریح:- ”الراشی“ رشوت دینے والا ”والمترشی“ رشوت لینے والا وہ تیسرا شخص جو واسطہ بنے اس کو رائش کہتے ہیں کذا فی العارضة۔

یہ لفظ رشاً سے مشتق ہے جس کے ذریعہ پانی تک پہنچا جائے چونکہ راشی اس مال کے ذریعہ اپنے مقصود تک پہنچ جاتا ہے اس لئے اسکو راشی کہتے ہیں تاہم اگر کسی کا جائز حق بغیر رشوت کے حاصل نہ کیا جاسکتا ہو جیسے آج کل کی نام نہاد عدالتوں کی دستور مستور ہے تو اپنے حق کی بازیابی یا وصولی کیلئے رشوت دینا جائز ہے مگر لینے والا بہر حال گنہگار اور آکل حرام ہے اسی طرح ایک شخص اپنے سے ظلم ٹالنے کیلئے دے تو بھی جائز ہے کذا فی المرقات جیسے آج کل پولیس والے جموٹے مقدموں میں لوگوں کو پھنسا دیتے ہیں تو ان کا پیچھا پھرنے کیلئے دینا جائز ہے لیکن ان کیلئے لینا حرام ہے کہ ان پر تو ظلم کا دفاع عن الناس واجب ہے اس پر بھی رشوت نہیں لے سکتے چہ جائے کہ وہ ظلم ڈھائے ستم کریں اور پھر اس پر پیسے لیں، ”فی الحکم“ یعنی مقدمہ میں۔

باب ماجاء فی قبول الهدیة واجابة الدعوة

عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو أهدى إلي كراع لقبلت ولو دُعيت عليه لا جبت۔

تشریح: ”کراع“ بضم الکاف پایہ کو بھی کہتے ہیں اور کھر کو بھی تاہم اس کا اطلاق عموماً ایسے مواقع پر کیا جاتا ہے جب وہ پنڈلی بہت زیادہ باریک ہو چونکہ ایسے پائے عمدہ نہیں ہوتے اس لئے مبالغہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اطلاق فرمایا اس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ قاضی کس قسم کی دعوت قبول کر سکتا ہے؟ تو ہدایہ میں ہے کہ عام دعوت میں جاسکتا ہے خاص میں نہیں خاص سے مراد وہ دعوت ہے جو صرف قاضی کی خاطر کجائے حتیٰ کہ اگر وہ قبول نہ کرے تو داعی دعوت چھوڑ دے۔ تاہم اگر کسی طرح معلوم ہو جائے کہ یہ رشوت کے طور پر نہیں ہے تو وہ کھا سکتا ہے قالہ فی الکوکب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبی جیسا کہ سابقہ سے پیوستہ باب میں ہے اور اس باب کی حدیث ملا کر یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی التشديد على من يقضى له بشئ

ليس له ان يأخذه

عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تحتصمون إلي وانما أنا

بشروا لعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض فان قضیت لاحد منکم بشئ من حق اعمیه فانما اقطع له من النار فلا یأخذ منه شیاً۔^۱

تشریح:- ”انکم تعصمون الی“ تم میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہو، وائما انا بشر ”اس میں سورۃ الانعام کی آیت ”ولا اعلم الغیب“ کی طرف اشارہ فرمایا امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حالت بشریت پر تنبیہ ہے اور یہ کہ بشر غیب نہیں جانتا الا یہ کہ اللہ عزوجل کچھ کی اطلاع فرمادے اور یہ کہ جیسے باقی بشر پر عوارض طاری ہوتے ہیں ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی۔

”وَلَعَلَّ بَعْضُکُمْ اَنْ یَّکُونَ الْحَنَّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ“ الخ مسلمؒ کی روایت میں ہے ولعل بعضکم ان یکون ابلغ من بعض اس لئے حافظ فرماتے ہیں کہ الحن بمعنی الخلف ہے لغوی اعتبار سے الحن جب سے استقامت سے میل کو کہتے ہیں یعنی شائد تم میں سے بعض اپنی دلیل میں دوسرے سے زیادہ خوبصورت اور مؤثر انداز کا حامل ہو۔

”اقطع له من النار“ بعض نسخوں میں ”قطعة من النار“ ہے یعنی ظاہری فیصلہ میں اگرچہ وہ جیت جائے گا اور بظاہر وہ اس چیز کا مالک ہوگا لیکن یہ درحقیقت آگ کا ایک ٹکڑا ہے جو اس نے لیا ہے اس چیز پر آگ کا اطلاق مجازاً کیا گیا کہ یہ سبب ہے دوزخ میں جانے اور آگ میں جلنے کا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضاء ظاہری حجت کی تابع ہوتی ہے نہ کہ باطنی حقیقت کی کہ اس پر مطلع ہونا معذور ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہے لیکن آیا وہ باطناً بھی نافذ ہے؟ یعنی جس طرح وہ چیز مدعی کیلئے جھوٹی گواہی کی بناء پر بظاہر حلال ہوتی ہے تو فی الحقیقت اور فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ بھی وہ اس کیلئے حلال ہے؟ یا صرف مراءٰی الناس میں؟ تو اس میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے مرجوع عنہ قول کے مطابق وہ باطناً بھی نافذ ہے جبکہ ائمہ ملائکہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک وہ اسکے لئے حلال نہیں تاہم یہاں یہ وضاحت لازمی ہے کہ مذکورہ اختلاف کس قسم کے مسائل میں ہے تو ہدایہ وغیرہ کی عبارات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام ان عقود و فسونج میں ہے جن کے اسباب متعین ہوں املاک مرسلہ میں نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کسی

باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی له بشئ الخ

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۱۱۰ ج: ۱ باب من اقام الیمین بعد الیمین“ کتاب الشهادات۔ ج: ۱ سورۃ الانعام رقم آیت: ۵۰۔

ج: صحیح مسلم ص: ۴۰ ج: ۲ کتاب الاقصیۃ۔

چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرے لیکن اس کا سبب بیع اور ہبہ وغیرہ نہ بتلائے تو بالاتفاق قضائے قاضی سے وہ چیز مدعی کیلئے حلال نہ ہوگی گوکہ بظاہر وہ مالک ہو گیا چنانچہ ہدایہ جلد سوم باب کتاب القاضی الی القاضی میں ہے۔

”وکل شیء قضی بہ القاضی فی الظاہر بتحریمہ فہو فی الباطن کذلک عندابی حنیفہ وکذا اذا قضی باحلال وھذا اذا كانت الدعوی بسبب معین وھو مسئلة قضاء القاضی فی العقود وانعتسوخ بشھادۃ الزور و قد سمرت فی النکاح۔“

اور نکاح میں یہ مسئلہ ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے۔

”ومن ادعت علیہ امرأۃ انه تزوجھا واقامت بینہ فجعلھا القاضی امرأۃ ولم تزوجھا وسعھا المقام معہ وأن تدعہ بحامعھا وھذا عندابی حنیفہ وھو قول ابی یوسف اولاً وفی قولہ الآخر وھو قول محمد لا یسعه ان یطأھا وھو قول الشافعی الخ۔ (ہدایہ جلد دوم قبیل باب فی الاولیاء والاکناء)

یعنی اگر کسی عورت نے یا مرد نے جھوٹے گواہوں کے ذریعہ نکاح ثابت کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فیصلہ ہو جانے کے بعد اس سے مجامعت جائز ہے کہ یہاں اقتضاء نکاح ہو چکا جمہور کے نزدیک وہ عورت اس کے ساتھ رہ سکتی ہے بلکہ رہے گی لیکن اس کیلئے تمکین علی الجماع جائز نہیں بہر حال ہدایہ کی مذکورہ بالا پہلی عبارت سے عموم معلوم ہوا کہ یہ اختلاف تمام عقود و فسوخ میں ہے خواہ وہ اموال ہوں یا فروج۔ لیکن بعض حضرات نے یہ اختلاف صرف فروج کے حوالہ سے نقل کیا ہے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

”الرابعة من حکم الحاكم لا یحل لہ مالہ یکن حلالاً وھذا اختلاف فیہ فی الاموال والدماء واعتلّفوا فی الفروع فقال ابو حنیفہ..... مثالہ ان تقیم المرأة شاھدی زور الخ۔“

المستتر شد کہتا ہے کہ مندرجہ بالا عبارت میں لفظ فروج شاید ناخ کی غلطی ہے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ ”فروج“ ہی ہے۔

امام نوویؒ یہ اختلاف نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: وقال ابو حنیفہ: یُجِلُّ حکم الحاكم الفروج دون الاموال الخ۔ (شرح مسلم ص: ۵۷۵ ج: ۲)

اسی طرح امام بخاری نے کتاب الخلل میں یہ اختلاف صرف نکاح میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے پہلے باب باندھا ہے ”باب ما یمنہی من العداء فی البیع“ پھر اس سے خاموشی کے ساتھ گذر کر باب فی النکاح میں تین مرتبہ قال بعض الناس کہہ کر مذکورہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ اختلاف اموال میں ہو بھی تو وہ اتنا سنگین نہیں کہ اس سے کوئی بڑی خرابی لازم نہیں آتی ہے مثلاً ایک شخص نے بیع کا دعویٰ کیا اور جھوٹے گواہ پیش کر کے وہ چیز حاصل کر لی تو وہ ثمن ادا کر کے چیز کا مالک ہو جائے گا یا وہ سے زیادہ اس میں دوسرے فریق کی رضامندی شامل نہیں لیکن قاضی کا فیصلہ ولایت عامہ کی وجہ سے رضا پر مقدم ہے۔

لیکن نکاح میں تو گواہ ہوتے ہیں رضامندی بھی ضروری ہے اور بقول امام نووی کے شرمگاہوں میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے ”وہی ان الابضاع اولی بالاحتیاط من الاموال“ (مسلم ص: ۵۰ ج: ۲) اور ہدایہ کی مذکورہ عبارت پر شاربین نے جتنی مثالیں لکھ دی ہیں وہ بھی فروج کے حوالہ سے ہیں مثلاً اگر بیع کے عقد وضع کی تمثیل دی ہے تو وہ جاریہ کی دی ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ اختلاف اصل میں فروج کے حوالہ سے ہی قابل ذکر ہے نہ کہ اموال میں۔

پس مندرجہ بالا احتمال میں کہ عورت یا مرد جھوٹے گواہوں کے ذریعہ نکاح یا باندی کی بیع کو ثابت کر دیا تو جمہور کے نزدیک اس میں زوجیت اور ملکیت والا تعلق قائم نہیں ہو سکتا پس یہ صرف ظاہری جوڑ ہے فی الواقع وہ ایک دوسرے پر حرام ہیں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ عورت اس مدعی کیلئے یا وہ مرد اس مدعہ کیلئے حلال ہے۔ جمہور کا استدلال ایک تو مذکورہ حدیث باب سے ہے دوم وہ کہتے ہیں کہ حجت میں غلطی ہوئی ہے تو جس طرح کسی گواہ کے بارہ میں معلوم ہو جائے کہ وہ کافر یا غلام تھا وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا تو اس طرح شہادۃ الزور کا حکم بھی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کے زعم میں گواہ سچے ہیں اور اسی کو حجت کہتے ہیں کہ نفس الامری صدق تو معلوم ہو ہی نہیں سکتا اور نصب قاضی کا مقصد قطع المنازعات ہے اور محل بھی حل قبول کر سکتا ہے کہ اگر بالفرض پہلے وہ منکوحہ یا باندی نہ تھی تو لب ہو گئی اور قضاء کا مقصد امضاء و تنفیذ ہوتا ہے ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں ”لان الحکم امضاء و ظاہرہ و باطنہ سواء“ تو جس طرح آپ فسوخ میں قضائے قاضی باطن نافذ مانتے ہیں جیسے کہ عورت نے جھوٹی گواہی سے طلاق ثابت کر دی یا باندی کی بیع فتح ہو گئی اسی طرح لعان میں

تفریق وغیرہ فسوخ کی تمام صورتیں آپ کے نزدیک نافذ ہیں تو عقد بھی نافذ ماننا پڑے گا کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں بخلاف گواہوں کے کافریا غلام ظاہر ہونے کے کہ وہاں تو حقیقت الحال تک رسائی آسان ہے کہ ان کی علامات اور تفتیش سے کفر و روق ہونا معلوم ہو سکتا ہے۔

جمہور کے متبادل حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں گواہی کا ذکر نہیں جبکہ ہمارا مسئلہ شہادۃ الزور پر مبنی ہے مذکورہ حدیث میں تو انھن کا ذکر ہے جو عموماً پچاسیت اور صلح کی مجاس میں متحقق ہوتا ہے مقدمات میں تو گواہی یا پھر یمن کی صورت ہوتی ہے اگر مذکورہ روایت مقدمہ کی صورت ہو تو پھر یہ املاک مرسلہ کے بارے میں ہے نہ کہ عقود کے بارہ میں البتہ یہ روایت ابوداؤد میں بھی مروی ہے اور اس سے لگتا ہے کہ یہ جھگڑا میراث کے بارہ میں تھا لیکن میراث و دیگر املاک مرسلہ میں قاضی کا فیصلہ باطناً ہمارے نزدیک بھی نافذ نہیں ہوتا کہ قاضی انشاء ملک اور تملیک پر قادر نہیں ہے۔

نہا یہ میں ہے ”وامالو ادعی ملکاً مطلقاً بلا بیان السبب فی القضاء فیہا بشہادۃ الزور لا ینفذ باطناً بالاجماع“ یعنی بلا سبب قضائے قاضی کسی کے نزدیک بھی باطناً نافذ نہیں ہے کیونکہ انشاء ملک مطلقاً عوائے اللہ کے کسی کے بس کی بات نہیں اور انشاء سبب بھی بندہ کا مقدور نہیں کیونکہ اسباب الملک متعدد ہیں اور مرجع نہیں ہے درمختار اور شامی وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے یہ املاک مرسلہ کے بارہ میں حکم تھا میراث کے بارہ میں درمختار میں ہے ”حتی لو ذکر سبباً معیناً فعلى الخلاف ان كان سبباً ممکن انشاءً والا لا ینفذ اتفاقاً کالارث“ اس پر ابن عابدین شامی میں تحریر فرماتے ہیں۔

”قوله (کالارث) فانه وان كان ملکاً بسبب لكنه لا یمکن انشاءً فلا ینفذ

القضاء بالشهود زوراً فیہ باطناً اتفاقاً بحر“۔ (رد المحتار شامی ص ۴۰۶ ج ۱۵ ص ۱۵۱)

سعید۔ کتاب القضاء مطلب فی القضاء بشہادۃ الزور

باب ماجاء فی ان البینه علی المدعی

والیمن علی المدعی علیہ

عن علقمة بن وائل عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي

صلی اللہ علیہ وسلم فقال الحضرمی: یا رسول اللہ ان هذا غلبنی علی ارض لی فقال الکندی ہی ارضی وفی یدی لیس له فیہا حق فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحضرمی ائتک بیئۃ قال: "لا" قال فلتک یمینہ قال یا رسول اللہ ان الرجل فاجر لا یبالی علی ما حلف علیہ و لیس یتورع من شیء قال لیس لك منه الا ذلک قال فانطلق الرجل لیحلف له فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لَمَّا دبر لئن حلف علی ماله لیا کله ظلماً لیلقین اللہ وهو عنہ معرض۔^۱

تشریح:- "عن ابیہ" مراد وائل بن حجر صحابی رضی اللہ عنہ ہیں۔ "حضر موت" بفتح الحاء وسكون الضاد وفتح الهم و سکون الواو یمن کا ایک دور افتادہ علاقہ ہے۔ "کنندہ" بکسر الکا ف وسكون النون یمن کا ایک قبیلہ ہے جو اس کے جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہے۔

"غلبنی علی ارض لی" یعنی میری زمین پر اس کندی شخص نے زبردستی قبضہ کیا ہے "ہی ارضی" کندی نے کہا زمین میری ہی ہے اور میرے قبضہ میں ہے حضرمی کا اس میں کوئی حق نہیں "فاجر" ای کاذب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر خاموش ہو جانا اس لئے ہے کہ کندی نے اس کے خلاف اس سب و شتم پر کاروائی کا مطالبہ نہیں کیا۔

"و هو عنہ معرض" معنی مجازی مراد ہے یعنی اللہ عزوجل اس پر ناراض ہوں گے اور یہ شخص اللہ کی رحمت سے دور ہوگا۔ جو لوگ جھوٹی قسمیں کھا کر دوسروں کا مال ناحق ہتھیا لیتے ہیں یہ حدیث ان کیلئے سخت وعید ہے کہ وہ دنیا سے حقیر پر خلیز نعم سے خود کو محروم کرتے ہیں۔

دوسری حدیث:- ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی خطبته: "البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ" مدعی اور مدعی علیہ پہچانا بڑا مشکل کام ہے اس لئے مدعی کی تعریف فقہاء نے مختلف الفاظ میں کی ہے اور یہی وجہ ہے کہ فقہاء کو مدعی کے تعین کی تصریح کرنی پڑتی ہے کہ اس مسئلہ میں فلان مدعی ہے اور فلان مدعی علیہ علیہ۔

چونکہ مدعی کی بات کمزور ہوتی ہے کہ وہ خارج ہے اور قبضہ نہیں رکھتا ہے اس لئے اسکو قوی حجت پیش کرنے کو کہا جو کہ گواہ ہیں جبکہ مدعی علیہ قبضہ کی وجہ سے مضبوط پوزیشن میں ہے اس لئے کمزور حجت جو کہ یمین

باب ماجاء فی ان البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد ص: ۱۰۸ ج: ۲ "باب فی من حلف لقطع بہامالا" کتاب الایمان والندور۔

ہے اسکو دیدی گئی اس حدیث پر اگرچہ کلام ہے لیکن اگلی حدیث صحیح ہے کمائیاتی۔

باب کی تیسری حدیث کا مضمون بھی یہی ہے ”قضى ان اليمين على المدعى عليه“ چونکہ بینہ کا مدعی کیلئے ہونا مقرر امر ہے اس لئے یہ حدیث گویا اس طرح ہے ”اليمين على المدعى فان لم يكن له بينة فاليمين على المدعى عليه“ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح امام ترمذی نے بھی کی ہے اور شیخان^۱ نے بھی تخریج فرمائی ہے اس میں اختلافی مسئلہ گلے باب میں آئے گا۔

باب ماجاء في اليمين مع الشاهد

عن ابی ہریرۃ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باليمين مع الشاهد الواحد^۱..... وقضى بهما على فيكم“۔

تشریح:- ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سہیل کی وجہ سے کچھ کمزور ہو گئی ہے کہ کسی بیمار ہی کی وجہ سے ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا اور اپنی بعض احادیث بھول گئے تھے لیکن بعد میں وہ یہ حدیث ربیعہ کی وساطت سے خود سے بیان فرماتے اس لئے حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ باقی رجال مدنی ہیں اور سہیل کی مذکورہ وجہ مضرب نہیں کہ وہ پہلے ربیعہ کو بیان کر چکے تھے۔

”ولا يضره ان سہیل بن ابی صالح نسيه بعد ان حدث به ربیعة لانه كان بعد ذلك يرويه عن ربیعة عن نفسه انتهى“

بہر حال اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح ہے جبکہ باقی سب حسان ہیں یا ان میں سے بعض ضعیف ہیں۔

وفی الباب میں جن احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ترمذی نے فرمایا ”وسرق“ تو یہ لفظ بضم السین وتشدید الراء ہے جبکہ بعض نے راء کی تخفیف کو بھی جائز کہا ہے سرق بن اسد جہنی ہیں بعض نے نسبت میں دوسرے اقوال بھی ذکر کئے ہیں سکین مصرثم الاسکندریۃ ان کی حدیث ابن ماجہ میں ہے تاہم ان سے

۱ صحیح بخاری ص: ۳۴۲ ج: ۱ ”باب اذا اختلف الراہن والمرتهن“ کتاب الرهن صحیح مسلم ص: ۷۳ ج: ۲ کتاب الاقصیۃ۔

روایت کرنے والا راوی مجہول ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف وہی ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل فرمایا ہے یعنی ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو وہ دوسرے گواہ کے طور پر ایک قسم کھائے اس طرح گویا اس کے پاس دو گواہوں کا نصاب پورا ہو جائے گا جبکہ امام ابو حنیفہ اور باقی کوفیین امام شافعی امام ابو زانی، حکم امام لیث اور اندلسی مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ جب تک گواہوں کا نصاب مدعی کے پاس موجود نہ ہو تو اس وقت تک اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جاسکتا اگرچہ وہ قسم یا قسمیں کھائے۔

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے اور یہ کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا علی ایہی ہے تھا چنانچہ حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

حنفیہ کا ایک استدلال تو قرآن کی آیات سے ہے "واشهدوا اشہد من عندکم فیما نزلکم" و "مکونوا حلیمین فیرحل" و قولہ تعالیٰ "واشهدوا فی حلال منکم" ہے چونکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہمارے نزدیک نہیں ہو سکتی ہے اس لئے اس حدیث میں تاویل کی جائیگی۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کس آیا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نسخ ہے یا مستقل زیادتی تو حجازین کے یہاں یہ تنبیخ نہیں بلکہ مستقل زیادتی مستقل حکم کے ساتھ ہے اس لئے جائز ہے جبکہ کوفیین کے نزدیک یہ نسخ ہے اور ظنی سے قطعی کی تنبیخ نہیں ہو سکتی یہ اختلاف اصول فقہ میں تعیناً مذکور ہے۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال سابقہ باب کی حدیث سے ہے چونکہ اس میں ترکیب مفید للخصم ہے کہ ایک تو مدعی و مستدالیہ کی تعریف اس پر دال ہے دوسرے الف لام "والیمن علی من انکر" میں استغراق کیلئے ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ جمیع بینہ مدعی کی جانب سے ہیں جمیع ایمان مدعی علیہ پر ہیں علیٰ ہذا اگر اس باب کی حدیث کا مطلب یہی لیا جائے جو جمہور لیتے ہیں تو دونوں حدیثوں میں تعارض آجائے گا لہذا اس میں تاویل ضروری ہوئی۔ جوابات :- جمہور کی متدل حدیث کے حنفیہ کی طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں جن میں بعض کمزور ہیں انہیں صرف نشاندہی کی غرض سے یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱)۔ اس باب کی سب احادیث ضعیف ہیں، لیکن سابقہ سطروں میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ان میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح جبکہ باقی حسان ہیں جو قابل استدلال ہیں لہذا یہ جواب ضعیف ہوا۔

(۲)۔ اس حدیث میں قطعی بالیمین سے مدعی علیہ کی یمین مراد ہے کمافی الحاشیۃ یعنی جب مدعی دوسرے گواہ لانے سے قاصر ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کے ہوتے ہوئے مدعی علیہ سے حلف اٹھوایا، لیکن یہ جواب بھی خلاف ظاہر ہے خاص کر مسند احمدؒ و دارقطنیؒ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ سے اس توجیہ کی نفی ہوتی ہے اس میں ہے ”ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بشہادۃ شاهد واحد ویمین صاحب الحق وقضی بہ امیر المؤمنین بالعراق“ لہذا یہ جواب بھی صحیح نہ ہوا۔

(۳)۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اس شخص کی خصوصیت پر محمول ہے یہ احتمال اگر چہ ظاہر ہے لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں لایا کہ ہم یہ کہیں کہ اگر یہ توجیہ نہ کی گئی تو تعارض آئے گا سابقہ باب کی حدیث سے۔

(۴)۔ باب اول کی حدیث قوی ہے جس میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہے جبکہ اس باب کی حدیث عملی ہے جس میں خصوصیت کا بھی احتمال ہے لہذا ترجیح باب اول کی حدیث کو ہوگی۔

(۵)۔ شاہ صاحب نے عرف الشذی میں جواب دیا ہے کہ یہ واقعہ صلح کے متعلق ہے کیونکہ ابو داؤدؒ کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: اذهبوا فقاموہم أنصاف الاموال، اور ان الفاظ میں فیصلہ کے بعد تقسیم کی تصریح ہے کہ آدھا مال تم لے لو اور آدھا واپس کر دو تو اگر یمین مع الشاہد سے فیصلہ صحیح ہوتا تو پھر مدعی علیہ کے پاس کچھ نہیں رہنا چاہئے تھا چہ جائے کہ نصف ملے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ صورت صلح میں پیش آئی تھی تاہم امام خطابی اس حدیث ابی داؤد کے بارہ میں کہتے ہیں ”الا ان اسنادہ لیس بذلك“۔ واللہ اعلم

پھر مرقات میں ہے کہ یہ اختلاف صرف اموال میں ہے غیر اموال میں بالاتفاق شاہد مع الیمین قابل قبول نہیں ”وخلافہم فی الاموال فاما اذا كان الدعوی فی غیر الاموال فلا یقبل شاہد ویمین بالاتفاق“، کذا فی المرقات، یعنی حدود میں بالاتفاق یہ طریقہ ناکافی ہے جبکہ اموال اور باقی حقوق میں اختلاف ہے۔

حج دارقطنی ص: ۱۳۶ ج: ۳ رقم حدیث: ۴۴۳۱ کتاب فی الاقصیۃ والاحکام وفیہ: قضی علی بالعراق۔

ھ سنن ابی داؤد ص: ۵۴۳ ج: ۲ ”باب القضاء بالیمین والشاہد“ کتاب القضاء۔

باب ماجاء فی العبدیکون بین رجلین

فیعتق احدهما نصیبہ

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من اعتق نصیباً أو قال شقیصاً أو قال شریکاً له فی عبد فکان له من المال ما یبلغ ثمنه بقیمة العدل فهو عتیق والافقد عتق منه ما عتق قال ابوب: ورمای قال نافع فی هذا الحديث یعنی فقد عتق منه ما عتق۔^۱

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور ایک عادل انصاف دار اس غلام کی جو قیمت لگائے اس قیمت کے برابر مال عتق کے پاس موجود ہو تو (اس صورت میں) وہ غلام پورا آزاد ہو جائے گا اور اگر عتق کے پاس اتنا مال نہ ہو تو صرف آزاد کیا ہوا حصہ آزاد ہو جائے گا۔

تشریح: ”شقیصاً“ اور بعض نسخوں میں ”شقیصاً“ آیا ہے مشترکہ عین میں حصے کو کہتے ہیں ”أو شریکاً“ کا کلمہ شک راوی کیلئے ہے اسی طرح مابعد ”أو“ بھی ”شک بکسر الشین و سکون الراء یہ بھی حصہ کو کہتے ہیں یعنی راوی کو شک ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسا لفظ ارشاد فرمایا ہے تو احتیاطاً تینوں الفاظ مترادف ذکر کئے۔

اس باب میں امام ترمذی نے دو طرح کی احادیث ذکر کی ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی احادیث میں سنی کا ذکر نہیں جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں استعواء کی تصریح ہے کہ اگر عتق شریک مالدار ہو تو وہ اپنے شریک کو بقیہ حصہ کا تاوان ادا کر دے گا لیکن اگر وہ مالدار نہیں ہے تو غلام کی قیمت لگنے کے بعد غیر عتق حصہ میں اس سے سلی کرائی جائے گی تاہم اس میں غلام پر غیر معمولی بوجھ نہیں ڈالا جائے گا ”وان لم یکن له مال قوم بقیمة عدل ثم یمتسعی فی نصیب الذی لم یعق غیر مشقوق علیہ“ غیر مشقوق علیہ کا مطلب ہے کہ غلام پر زیادہ مشقت نہیں ڈالی جائے گی بظاہر ان دونوں قسم کی احادیث کے مضمون میں تعارض ہے اور اس لئے اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے اختلاف کی نوعیتیں دو ہیں ایک یہ کہ غلام سے سعایہ کرایا جائے گا یا نہیں؟ دوم یہ کہ

ایک شریک کا اپنا حصہ آزاد کرنے سے صرف وہی حصہ آزاد ہو جاتا ہے اور باقی بدستور غلام رہے گا یا اسی وقت پورا غلام آزاد ہو جاتا ہے؟ امام ترمذی نے پہلا اختلاف نقل کیا ہے۔

”فرأى بعض اهل العلم السعابة في هذا وهو قول سفیان الثوري واهل الكوفة واسحق“ وقال بعض اهل العلم.... الى.... ولا يستسعى الخ۔

تاہم اس دوسرے قول والوں کی فہرست میں امام اسحاق کا ذکر ناخ کی غلطی ہے صحیح نسخہ میں ان کا ذکر یہاں نہیں ہے بلکہ یہ پہلے فریق کے ساتھ ہیں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ اختلاف اس طرح نقل کیا ہے کہ اگر معتق معسر ہو تو امام ابو حنیفہ صاحبین اوزاعی ثوری اسحاق اور فی روایہ امام احمد وغیرہ کے نزدیک غلام سے سعایہ کرایا جائے گا تاہم امام ابو حنیفہ کے نزدیک باقی حصہ بدستور غلام ہے علیٰ ہذا ان کے نزدیک عتق میں تجزی ہو سکتی ہے جبکہ باقی حضرات کے نزدیک غلام اسی وقت آزاد ہوا کہ وہ تجزی قبول نہیں کرتا لہذا جب ایک حصہ آزاد ہوا تو سب آزاد ہو گیا اس کی مزید تفصیل دوسری بحث میں آجائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر معتق مالدار ہو تو غلام اسی وقت آزاد ہو جائے گا اور معتق اپنے شریک کے حصہ کی قیمت ادا کرے گا لیکن اگر معتق غنی نہ ہو تو غلام پورا آزاد نہ ہوگا تاہم اس سے سعایہ بھی نہیں کرایا جائے گا بلکہ وہ ایک دن اس سے اپنی خدمت لیگا اور دوسرے دن اسے فارغ چھوڑے گا اور یہ سلسلہ ہمیشہ کیلئے جاری رہے گا ان کا استدلال ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس میں سعایہ کا ذکر نہیں بلکہ ”فقد عتق منه ماعتق“ کا حکم ہے ان کے نزدیک ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ الفاظ ”ثم يستسعى“ الخ مدرج من الراوی ہیں جبکہ فریق اول کا استدلال ابو ہریرہ کی حدیث میں مذکورہ الفاظ سے ہے جس میں استسعاء کی تصریح ہے ان کے نزدیک ابن عمر کی حدیث میں ”فقد عتق منه ماعتق“ کے الفاظ مدرج من الراوی ہیں تاہم قاضی شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ یہ دونوں حدیث مرفوع اور صحیح ہیں اور کوئی حصہ مدرج نہیں اور جو تعارض نظر آتا ہے امام بیہقی نے اسے رفع کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا جو حصہ باقی ہے وہ بمنزلہ مکاتب ہے یعنی نہ پورا آزاد ہے اور نہ پورا غلام ہے لہذا دونوں تعبیر صحیح ہیں تاہم امام بیہقی نے سعایہ کی تصریح کی ہے جس سے فریق اول کے مذہب کی پختگی معلوم ہوتی ہے اور امام بخاری کا میلان بھی اسی جانب ہے۔

۲۵ کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۲۸۲ ج: ۱۰ کتاب العتق۔

دوسرے مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ کافی الحاق یہ کہ جب معنی غنی ہو تو شریک آخر کو اختیار ہے چاہے تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کر دے یا معنی سے ضمان لے لے یا بچہ غلام سے سعادہ کرائے کورا اگر وہ معسر ہو تو یہ غلام سے سعادہ کرائے یا پھر اسے آزاد کر دے معنی سے تاوان نہیں لے سکتا آزاد کرنے کی صورت میں ولاء دونوں شریکین کو ملے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک غلام تو پہلے ہی آزاد ہو چکا البتہ وہ تاوان لے سکتا ہے یا سعادہ کرا سکتا ہے ولاء بہر حال معنی اول کی ہے کیونکہ معنی میں تجزی نہیں ہو سکتی۔

باب ماجاء فی العمری

عن سمرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "العمری جائزۃ لاهلہا و میراث لاهلہا"۔
 تشریح:۔ "العمری" بضم العین وسکون المیم والفاء مقصورۃ علی وزن فاعلی "جائزۃ لاهلہا" ہاء کی ضمیر عمری کی طرف عائد ہے معنی اس طرح ہے جائزۃ لاهل العمری مراد معمر لہ ہیں "و میراث لاهلہا" لفظ او شک راوی کیلئے ہے اگلی روایت میں "ولعقبہ" عقب بکسر القاف سے مراد اس کی اولاد ہے یعنی عمری معمر لہ کا ہے اور جب وہ مر جائے تو اس کی اولاد کی میراث ہے علی ہذا یہ حدیث جمہور کی حجت ہے امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف جو عمری میں تملیک العین کے قائل نہیں بلکہ صرف عاریت کی طرح تملیک المنافع کے قائل ہیں گویا امام ترمذی نے انکا غیر مشہور قول ذکر کیا ہے امام شافعی بھی جمہور کے ساتھ ہیں عمری کی رسم زمانہ جاہلیت میں رائج تھی لیکن لوگ اسکا مطلب تملیک منافع لیتے تھے مثلاً کسی کوزمین یا گھر وغیرہ یا غلام وغیرہ دیتے اور کہتے ہو لک عمری تو مطلب یہ ہوتا کہ تم تو اس سے زندگی بھر کیلئے نفع لے سکتے ہو مگر اس کی موت پر بغیر اسے واپس لیتا حضور علیہ السلام نے اسکا جزوی ابطال فرمادیا یا یوں کہیں کہ اس رسم کی اصلاح فرمادی اس بارے میں متعدد احادیث مروی ہیں کل ملا کر عمری کی تین صورتیں فنی ہیں جیسا کہ محشی نے لمعات سے اور امام نووی نے شرح مسلم میں نقل کی ہیں۔

(۱)۔ پہلی صورت یہ ہے کہ معمر کہے "اعمرتک هذه الدار فاذا مت فہی لورثتک

اولعقبک" جمہور کے نزدیک یہ معمر لہ کا ہے اور اس کے بعد اسکی اولاد دود گیر ورثہ کا ہے امام نووی فرماتے ہیں "ولا تعود الی الواهب بحال خلافاً لمالك"۔

(۲)۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ یوں کہے "اعمرتہا لک یا جعلتہا لک" یعنی مطلق عن القید

والنصفیل اس کا حکم بھی اول کی طرح ہے یعنی سوائے امام مالک کے گو کہ امام شافعی کا قدیم قول اس کے بطلان کا ہے لیکن صحیح جدید ہے جو جمہور کی طرح ہے امام نووی اس صورت کے بارہ میں فرماتے ہیں ”ففسی صحة هذا العقول قولان للشافعی اصحهما وهو الحدید صحته وله حکم الحال الاول“ یعنی اس صورت اور پہلی صورت کا حکم ایک ہی ہے لیکن ان کے قدیم قول میں تین آراء ہیں ۱۔ یہ حہ باطل ہے ۲۔ یہ صرف معمر لہ کی حیات تک کیلئے ہے یعنی جیسا کہ امام مالک کا قول ہے ۳۔ واھب جب بھی چاہے تو رجوع کر سکتا ہے۔

(۳)۔ تیسری صورت یہ ہے کہ واھب یوں کہے جعلتھالک عمرک فاذا مت عادت الیٰ والیٰ ورثتی “... تو عند الحنفیہ اور ماہوالاصح عند الشافعیہ اس کا حکم بھی اول کی طرح ہے اور یہی جمہور کا بھی مذہب ہے یعنی تینوں کا حکم ایک ہی ہے اور تیسری صورت میں یہ شرط اعادہ کی فاسد ہے جو مفید للھب نہیں ہے بلکہ خود لغو ہو جائے گی تاہم امام احمد کے نزدیک یہ آخری صورت صحیح نہیں نووی فرماتے ہیں۔

”وقال احمد تصح العمری المطلقة دون الموقفة وقال مالک فی اشهر الروایات

عنه: العمری فی جمیع الاحوال تمليك لمنافع الدار مثلاً ولا یملك فیہا رقبة

الدار بحال“۔

یعنی ان کے نزدیک عمری مطلقاً عاریہ ہے صرف منافع ہی کی تملیک کیلئے مفید ہے نہ کہ ذات کیلئے اور اس میں اگر چہ غرض ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس میں عوض نہ ہونے کی وجہ سے شارع نے اس کو جائز کیا ہے عارضہ میں ہے: فھو عندنا تمليك المنفعة للمعمر کأنھا اجارة بغير عوض وقال ابو حنیفة والشافعی ھو تمليك للرقبی، آگے چل کر لکھتے ہیں:

وقد رام علماء نا ان یقولوا ان هذا تمليك موقت وهو لا یدخل فی ملك الرقاب

وانما یدخل فی ملك المنافع.... الی.... بید ان الشرع ارخص فیہ مع غرضه

لیحلوا العقد عن العوض“۔

بہر حال جمہور کا استدلال باب کی اور ان احادیث سے ہے جن میں تملیک کی نشاندہی کی گئی ہے اس

لئے امام نووی فرماتے ہیں: وقال ابو حنیفة بالصحة کنحو مذهبنا وبه قال الثوری والحسن بن صالح

وابو عیبة وحجة الشافعی وموافیه هذه الاحادیث الصحیحة“۔ (شرح مسلم ص: ۳۸ ج: ۲)

باب ماجاء فی الرقبی

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: العُمَرَى حائِزَةٌ لاهلها والرُقْبَى حائِزَةٌ لاهلها۔
تشریح:- ”و الرقبی“ یہ بھی عمری کی طرح خُلی کے وزن پر ہے، بخشی نے ملا علی قاری کی شرح مؤطا سے ائمہ کا اختلاف درین مسئلہ اس طرح نقل کیا ہے کہ امام شافعی، امام احمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک رقبی کا حکم عمری کی طرح ہے یعنی یہ صحیح ہے اور موصوب لہ اس کا مالک ہو گیا جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک رقبی باطل ہے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی ان کا اختلاف ایسا ہی نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں ”العمری والرقبی متحد المعنی عند الجمهور ومنع الرقبی مالک و ابو حنیفہ و محمد ووافق ابو یوسف الجمهور“ امام احن کا مذہب بھی مثل العمری کا ہے کما نقلہ الترمذی۔

جو حضرات رقبی کو جائز اور مثل عمری مانتے ہیں ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں ”وقال حسن وهو صحيح“۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دراصل یہ اختلاف رقبی کے عرف پر مبنی ہے گویا جمہور نے اہل مدینہ کے عرف والے رقبی کو جائز کہا ہے جسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے ”وتفسیر الرقبی ان يقول هذا الشيء لك ما عشت فان مت غلبی فہی راجعة الی“ چونکہ یہ وہ ہے اور وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا اس لئے یہ عمری کے حکم میں ہو گیا اسی صورت میں امام صاحب اپنے اصول کے مطابق اس کی تملیک الذات کے قائل ہیں جبکہ امام مالک اپنے اصول کے مطابق اسے عاریۃ یعنی تملیک النافع پر محمول کرتے ہیں کما ترمذی الباب المتقدم، لیکن یہ عرف کو فہم میں اس حال پر نہ رہ سکا اہل کو فہم کا عرف وہی تھا جو بخشی نے نقل کیا ہے ”أزفتك هذه الدار وھی لك رقبی اوھی لك حیثك علی انی ان مت قبلك فہی لك وان مت قبلی فہی لی“ اس کو رقبی اس لئے کہتے ہیں کہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے چونکہ اس تملیک میں خطر ہے تو عام ضابطے کے مطابق رقبی کی یہ صورت ناجائز ہے واللہ اعلم۔

باب ما ذکر عن النبی ﷺ فی الصلح بین الناس

نساکم بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف المزنی عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم قال: الصلح جائز بین المسلمین الاصلحاً حَرَمَ حَلالاً او اَحَلَ حراماً والمسلمون علی شروطهم الا شرطاً حَرَمَ حَلالاً او اَحَلَ حراماً ۛ

رجال:- (ابو عامر العقَدی) بفتح العين والقاف اسمه عبد الملك ابن عمرو القیسی ثقة (کثیر بن عبد اللہ) امام ترمذی نے یہاں پر انکی حدیث کی تحسین و تصحیح کی ہے جبکہ تکبیرات عیدین میں ان کی حدیث کو حسن کہا ہے حالانکہ جمہور کے نزدیک ”کثیر“ ضعیف ہیں اس سے معلوم ہوا کہ محدثین کے نزدیک ایک راوی کی حدیث پر عوارض کی وجہ سے مختلف حکم لگائے جاسکتے ہیں یہ مسئلہ پہلے بھی گذرا ہے۔ لہذا امام ترمذی کی اس تصحیح پر اعتراض زیادہ بھاری نہیں۔ ☆

تشریح:- ”الصلح جائز بین المسلمین“ مسلمین کی تخصیص غیروں کی تخریج کیلئے نہیں بلکہ انکی اہمیت اجاگر کرنے کیلئے ہے ”الاصلحاً حَرَمَ حَلالاً“ مثلاً ایک بیوی سے اس شرط پر صلح کرے کہ وہ دوسری بیوی سے جماع نہیں کرے گا تو یہ جائز نہیں ”او اَحَلَ حَرَاماً“ مثلاً کہ وہ بیوی کو نامحرم مردوں سے ملنے اور بغیر حجاب کے اور بغیر محرم کے بازاروں میں گھومنے پر پابندی نہیں لگائے گا تو یہ بھی جائز نہیں دوسرے جیسے کا مطلب بھی اسی طرح ہے تاہم ہدایہ میں ہے کہ حرام سے مراد لعینہ ہے جیسے شراب۔

ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک صلح علی الانکار والسکوت والاقرار تینوں جائز ہیں جبکہ امام شافعی کے نزدیک صلح علی الانکار والسکوت جائز نہیں۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ الصلح علی الانکار..... قال مالک و ابو حنیفۃ یحوزو قال الشافعی لا یحوزو ولو قلنا بصحة هذا الحديث الذي كتبناه آنفاً ما امتنع الصلح علی الانکار الخ یعنی اگر حدیث باب صحیح ہو جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے تو پھر صلح علی الانکار کیوں جائز نہیں مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر سو روپیہ کا دعویٰ کر دیا دوسرے نے انکار کیا تو قاضی یا کسی محکم نے انکے درمیان پچاس روپیہ پر صلح کر لی تو ہمارے و مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر یہ مدعی جھوٹا ہے تو اس کیلئے لینے کا حکم کیسا ہے تو ابن العربی نے اس کی تفصیل بالفاظ مجملہ بیان کی ہے من شاء الاطلاع فلیراجع۔

ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے زعم میں سچا ہے تو اس کیلئے لینا جائز ہے۔

”لان المدعی بأعذله عوضاً عن حقه فی زعمه وهذا مشروع والمدعی علیہ بلغفه للفع المحصومة عن نفسه وهذا مشروع ايضاً ذالجمال وقاية النفس“۔ (کتاب الصلح جلد ۳)

اس کا مقبوم مخالف یہ ہے کہ جب مدعی اپنے زعم میں جھوٹا ہو تو اس کیلئے لینا جائز نہیں، جیسا کہ "سبأ
 مسحاء فی التشدید علی من بقضی له بشئ لیس له ان یأخذه" میں گزرا ہے، وفيه "فانما القطع له من
 النار فلا یأخذ منه شیئاً"۔

امام شافعی رحمہ اللہ صلی علیہ السلام کا رد المسکوت کے عدم جواز پر اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ
 اس میں مدعی کیلئے لینا پہلے حرام تھا تو اب اگر صلح کی وجہ سے حلال ہو جائے تو یہ "أحل الحرام" والی صورت بن
 گئی، اس کا جواب یہ ہے کہ جب مدعی علیہ نے اپنا حق چھوڑ دیا تو وہ حرام نہ رہا جبکہ حرمت و طلت سے مراد ابدی
 ہیں حالانکہ یہاں تو حرمت ختم ہو گئی لہذا یہاں حل، حرمت پر طاری نہ ہوا بلکہ بعد انقضاء الحرمت حل ثابت
 ہوا اور اس میں کوئی قباحت نہیں پوری تفصیل بذل الجہود میں ہے۔

وفیه "والحوار انہ لم یبق حراماً بعد اسقاط صاحب الحق حقه والمراد بالحرام
 والحلال ما کانت حرمتہ أو خلته مؤبدۃ بالشرع أو کان الحرام حراماً ولو بعد
 الصلح أو کان الحلال حلالاً بعده ولزم بالصلح تخریمه ولہنا لیس كذلك
 لان الحرمة ليست إلا لا یتلاف حق اعمیہ فلما اذنه فیہ لم یتبق حراماً قال
 الشوکانی: ظاہر هذه العبارة (ای الحدیث) العموم فی شمل کل صلح الا ما
 استثنی ومن ادعی عدم جواز صلح زائد علی ما استثناء الشارع فی هذا الحدیث
 فعليه الدلیل والی العموم ذهب ابو حنیفة ومالك واحمد والجمهور" الخ۔

(بذل من ۳۱۰ ج ۵: باب فی الصلح)

باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشباً

عن ابی ہریرۃ قال سمعتہ یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا استأذن احدکم
 جاره ان یغرز خشبۃ فی حدارہ فلا یمنعہ فلما حدث ابو ہریرۃ مطاطو ارضہم فقال مالی اراکم
 عنہا معرضین واللہ لارمین بہا بین اکتافکم"۔

تشریح:- "ان یغرز" بکسر الراء ای یضع، غرز اصل میں گاڑنے کو کہتے ہیں یہاں مراد ہتیر وغیرہ
 آبادی اور چھت کی لکڑی ہے۔

”حشبة“ مفرد کا صیغہ ہے بخاری^۱ وغیرہ میں جمع کا صیغہ بھی آیا ہے جبکہ طحاوی کی مشکل لا جارح^۲ میں حشبة کی ضمیر کے ساتھ بھی آیا ہے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں جمع کے صیغے کی طرف اشارہ فرمایا ہے ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ مراد جنس ہے لہذا جمع اور مفرد میں کوئی تعارض نہیں لیکن عام روایات میں مفرد آیا ہے عارضہ میں ہے یونس بن عبد الاعلیٰ نے ابن وہب سے پوچھا اس لفظ کو مفرد کے ساتھ روایت کیا جائے گا یا جمع کے ساتھ؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے جماعت سے مفرد ”حشبة“ سنا ہے نووی نے بھی شرح مسلم^۳ مفرد کو ترجیح دی ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح تر ہے کہ ایک لکڑی رکھنے سے مسائل پیدا نہ ہوں گے جبکہ زیادہ لکڑیوں کے رکھنے سے پڑوسی کل دیوار میں استحقاق کا دعویٰ بھی کر سکتا ہے اور آج کل ایسا ہی ہوتا ہے عموماً۔

”فلا یمنعه“ بالجمزم اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا صاحب جدار کو روکنے کا حق ہے یا نہیں تو امام احمد ابو ثور اور اہل ظاہر حضرات کے نزدیک یہ حکم وجوب اور قضا پر محمول ہے لہذا اگر وہ روکے گا تو وہ گنہگار ہوگا کہ وہ دوسرے کا حق تلف کر رہا ہے جبکہ امام ابو حنیفہ اصحاب مالک اور ایک قول کے مطابق امام شافعی اُسے ندب پر محمول کرتے ہیں چونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اسے ظاہر پر حمل کیا اور نہی تحریم پر محمول فرمائی لیکن سامعین اس نہی کو تنزیہ اور حسن معاشرہ کی ترغیب پر حمل کر رہے تھے اس لئے انہوں نے اپنے سر جھکائے جس پر حضرت ابو ہریرہ کو غصہ آیا اور فرمایا: لا رمین بہا“ ضمیر یا اس کلمہ کی طرف عائد ہے یا حشبة کی جانب ”بین اکسافکم“ ای فی ظہور کم کما رمیت بھافی وجوہکم“ میں اس بات کو یا اس ہتھیر کو ضرور تمہارے کندھوں کے درمیان پھینک کر رہوں گا یہ کنایہ ہوتا ہے علی الرغم سے یعنی تمہیں قبول ہو پسند ہو یا نہ ہو چونکہ ان حضرات کے پاس کوئی نص نہیں تھی دوسرے حدیث کے مقابلے میں خاموش ہونا ہی سلامتی کی علامت اور ادب کا تقاضا ہے اس لئے وہ خاموش ہو گئے ورنہ اصولی اور ذوقی طور پر یہ حکم وجوب کیلئے نہیں ہے عارضۃ الاحوذی میں ہے ”وفی الحدیث الصحیح“ کل معروف صدقة“ اور یہ بھی معروف ہے تو یہ ایک صدقة ہو اور صدقة میں اختیار ہوتا ہے اور مالک اپنی ملک کا زیادہ مستحق ہوتا ہے لہذا صاحب جدار کیلئے اگرچہ اجازت مندوب ہے لیکن روکنا جائز ہے پھر یہ ندب صرف ایک لکڑی یا ہتھیر کے بارے میں ہے کہ زیادہ سے مستقبل میں

باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جداره حشبة

۱۔ صحیح بخاری ص: ج ۱: ”باب لا ینبغ جار جاره ان یغرز“ کتاب المظالم والنصب۔ ۲۔ مشکل لا جار للطحاوی ص: ۱۰۳ ج ۳ رقم

حدیث: ۲۵۶۶ دار الکتب العلمیہ بیروت۔ ۳۔ مع النووی علی مسلم ص: ۳۲۲ ج ۲: ”باب غرز الحشبة فی جدار الجار“ کتاب المساقا۔

استحقاق کے دعویٰ پر استدلال ہو سکتا ہے اس لئے مندوب نہیں کذا فی العارضۃ اور یہی آج کل کے حالات کے مطابق مفتی بہ ہونا چاہئے کہ فقہ کے متعدد مسائل اسکے مؤید ہیں اور تجربہ اس پر شاہد ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم وا حکم

باب ماجاء ان الیمین علی ما یصدقہ صاحبہ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الیمین علی ما یصدقک بہ

صاحبک۔^۱

تشریح:۔ یعنی قسم اسی مراد کے مطابق واقع اور معتبر ہوگی جس کی نیت حلف اٹھوانے والا کرے اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوا کہ یمین میں حالف اور قسم کھانے والے کی نیت معتبر نہیں بلکہ مستحلف اور قسم دینے والے کی معتبر ہے پھر مستحلف سے مراد کون ہے؟ تو قاضی کے استخلاف کی صورت میں بالاجماع حالف کا تو یہ معتبر نہیں بلکہ اس کی یمین، یمین غموس میں داخل ہے لیکن قاضی کے علاوہ باقی ایمان میں تھوڑا سا اختلاف ہے امام نووی شرح مسلم^۲ میں لکھتے ہیں:

هذا الحديث محمول على الحلف باستحلاف القاضي.....

..... فاما اذا حلف بغير استحلاف القاضي وورى فتنعه التورية ولا بحث

سواء حلف ابتداء من غير تحلف او خلفه غير القاضي وغير نائبه في ذلك

ولا اعتبار بنية المستحلف غير القاضي۔

یعنی شافعیہ کے نزدیک اس حدیث کا محمل صرف قاضی یا اس کے نائب کا استخلاف ہے تاہم باقی صورتوں میں اگرچہ آئی حادث تو نہ ہوگا اور توریہ کرنے سے وہ حدیث سے بچ جائیگا لیکن اگر اس نے قسم کے ذریعہ کسی کا حق دبا لیا تو وہ گنہگار ہوگا حضرت شاہ صاحب کے کلام فی العرف سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے لیکن ملا علی قاری کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مظلوم مستحلف کی نیت پر محمول ہے جس میں قسم کھانے والا ظالم ہوا البتہ اگر حالف مظلوم ہو تو پھر اس کا توریہ مفید ہے اس سے معلوم ہوا واللہ اعلم کہ نجی مجلسوں میں بھی یہی ضابطہ

باب ماجاء ان الیمین علی ما یصدقہ صاحبہ

۱۔ الحدیث أخرجه ابو داود ج ۱ ص ۱۰۹ ج ۲ "باب العاریض فی الایمان" کتاب الایمان والحدود۔ ع النووی علی مسلم ص ۳۸ ج ۲۔

کتاب الایمان۔

معتبر ہے گو کہ وہاں قاضی یا اس کا نائب نہ ہو اور حضرت ابراہیم علیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی یحییٰ کو کذب سے جو تعبیر فرمایا ہے حالانکہ وہ مظلوم تھے تو وہ باعتبار ظاہری شکل کے یا ان کی شان کے مطابق کذابی الکوکب "وروی عن ابراہیم الخ"۔

باب ماجاء فی الطريق اذا اختلف فیہ کم یجعل ؟

(۱) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اجعلوا الطريق سبعة اذرع۔

(۲) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تشاحرتم فی الطريق

فاجعلوه سبعة اذرع۔

رجال:- پہلی سند میں (بشیر بن بھیک) ہیں یہ دونوں بروزن اسیر ہیں ثقہ من الثالثہ دوسری سند میں

(بشیر بن کعب العدوی) ہیں یہ بروزن زہر یعنی مصغر ہے مخضری ہیں امام نسائی نے انکی توثیق کی ہے۔ ☆

تشریح:- "اذا تشاحرتم" مشاجرہ اختلاف اور تنازعہ کو کہتے ہیں حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں

فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس گلی پر محمول ہے جس کی دونوں جانب گھر ہوں پھر وہ منہدم ہو گئے ہوں اور معلوم نہ

ہو سکے کہ سابقہ گلی کتنی تنگ یا کشادہ تھی تو اس وقت یہ حکم ہے کہ سات گز کی بقدر مقرر کر دی جائے گی کہ اتنی

مقدار میں کفایت ہو جاتی ہے لیکن اگر شارع عام ہو یا اس سابقہ گلی کی مقدار معلوم ہو تو اس میں تصرف نہیں

ہوگا تاہم اگر وہ راستہ کسی ذاتی زمین اور ملک میں ہو تو وہ تصرف کا اختیار رکھتا ہے۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ یہ صورت اختلاف کی ہے اگر وہ باہمی رضامندی سے کمی بیشی کرنا چاہیں

گے تو اپنی حاجت کے مطابق کر سکتے ہیں۔

المستتر شد کہتا ہے کہ چونکہ علت حاجت ہے لہذا بناء براختلاف عادات یہ مقدار بڑھانا بھی جائز ہے

مثلاً آج کل کے نقشوں کے مطابق شہروں میں گلیاں وسیع اس لئے رکھی جاتی ہیں تاکہ ایک تو عام استعمال میں

سہولت ہو دوسرے حریق کی صورت میں فائر بریگیڈ اور پانی کے ٹینکر وغیرہ آسانی گزر سکے لہذا اگر حکومت وقت

مناسب یا ضروری سمجھے تو گلیوں میں توسیع کر سکتی ہے خصوصاً جبکہ پہلے راستے زیادہ مقرر ہوا ہو اور لوگوں نے

اسپر تجاوزات قائم کی ہوں کہ اس صورت میں لوگوں کا یہ قبضہ ناجائز ہے اور حکومت کو گرانے کا حق ہے۔

باب ماجاء فی تخیر الغلام بین ابویہ اذا افترقا

عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن غلاماً بین ابیہ وامہ۔^۱

تشریح:- ”خَیَّرَ غُلَامًا بَيْنَ ابِيهِ وَامَتِهِ“ جب بچے کے ماں باپ میں تفریق ہو جائے تو بچہ کس کے ساتھ رہے گا یا یوں کہنا چاہئے کہ بچے کی تربیت اور پرورش کا حق کس کو ہے ماں کو یا باپ کو؟ تو حنفیہ کا مذہب جیسا کہ ہدایہ نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ بچہ ہو یا لڑکی وہ جب تک کہ بہت چھوٹے ہوں تو ماں کے پاس رہیں گے اور یہ کہ وہ دوسرا نکاح ایسی جگہ کر لے کہ وہاں بچے کو نقصان نہ ہو تا وہ زیادہ شہر خاوند سے دور لیجانا چاہے کہ اس میں باپ کو ضرر لاحق ہوتا ہے پھر جب بچہ خود کھانے اور استنجاء کرنے لگے جس کی مدت سات سال مقرر کی گئی ہے تو اس کے بعد باپ کا حق ہے تاکہ وہ اسے تعلیم دے سکے پھر جب بچہ بالغ ہو جائے تو اسے اختیار ہے ماں کے پاس رہنا چاہے یا باپ کے ساتھ اگر لڑکی ہو تو جب تک کہ مشغلات نہیں ہوتی تو اس وقت تک ماں کے پاس رہے گی جب حد الشہوۃ تک پہنچے جس کی حد عموماً نو سال ہیں تو پھر مستقل باپ کے پاس رہے گی کہ ماں کے یہاں رہنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے کہ وہ اس کا دفاع نہیں کر سکتی ہے۔

اگر باپ کافر ہو اور ماں مسلمہ تو بچہ ماں کا ہے اہل البلوغ کہ وہ افضل ہے اگر ذمیہ کے بچے کے بارہ میں خوف کفر نہ ہو تو وہ بھی اپنی ماں کے پاس رہے گا۔

ہدایہ میں ہے ”وَالْغُلَامَةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَالِمَ يَعْقِلُ الْإِدْبَانِ أَوْ يَعْافِ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ“
للنظر قبل ذالك واحتمال الضرر بعد ذالك۔

آج کل چونکہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو سرریوں میں داخل کیا جاتا ہے اور پھر ان کو عقیدہ کے بارہ میں باتیں بتائی جاتی ہیں تو مناسب یہ ہے کہ اگر ماں ذمیہ ہو یا مسلمان ہو لیکن آوارہ اور بد چلن ہو تو سات سال کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ بچے کو پانچ سال یا اس سے بھی کم عمر میں پڑھنا شروع کرتے ہیں اور فی وی وغیرہ دیکھتے ہیں تو آپسے میں فتنہ کا اندیشہ بھی ہے اور تعلیم بھی جلد شروع ہو جاتی ہے لہذا آج کل مفتیان حضرات کو چاہئے کہ ایسی صورت پیش آئے تو پانچ سال پر فتویٰ دینا چاہئے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی تخیر الغلام بین ابویہ اذا افترقا

۱۔ الحدیث أخرجاہ ابن ماجہ ص: ۷۰ ”باب تخیر العی بین ابویہ“ ابواب الاحکام۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بلوغت سے قبل بچے کو اختیار نہیں ہے بلکہ بچہ سن تمیز تک اور بچی سن شہوت تک ماں کے پاس ہوگی اور نفقہ باپ کے ذمہ لازم ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی تقریباً سات سال تک بچہ ماں کے پاس ہوگا لیکن اس کے بعد اسے اختیار ہے ابن العربی فرماتے ہیں: "ومن قال بالتعجیر انما قال به اذابلغ سبعة اعوام" تاہم انکے نزدیک سن تمیز کتب سے شروع ہوتی ہے؟ تو اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے صاحب تحفہ نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک سات یا آٹھ سال ہیں امام احمد و امام احنف کے نزدیک سات سال طے ہیں۔

"قال ابن الهمام: اذابلغ الغلام السن الذي يكون الاب احق به كسبع مثلاً اخذه

الاب ولا يتوقف على اختيار الغلام ذلك وعند الشافعي يختير الغلام في سبع

او ثمان وعند احمد واسحاق يختير في سبع لهذا الحديث الخ۔

عارضۃ الاحوذی میں امام مالک کا قول مثل احمد و احنف نقل کیا ہے امام احمد سے اس بارے میں کل تین اقوال ہیں ایک حنفیہ کے مطابق ہے جیسا کہ تحفہ عن اللیل میں ہے: "والثالثة ان الاب احق بالذكور والام بالانثى الى تسع ثم يكون الاب احق بها" یعنی بچہ سات سال کے بعد اور بچی نو سال کے بعد باپ کو دی جائیگی۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کا اختیار دیا تھا۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس بارے میں روایات متعدد ہیں بعض سے عدم تخیر اور بعض سے تخیر معلوم ہوتی ہے اس لئے ان کو یا تو جمع کیا جائے گا یا پھر بعض کو قانون پر اور بعض کو خصوصیت پر محمول کیا جائے گا چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ رافع بن سنان نے اسلام قبول فرمایا اور ان کی بیوی نے قبول کرنے سے انکار کیا وہ اپنی چھوٹی بچی کو نبی کریم علیہ السلام کے پاس لیکر آئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچی ماں باپ کے درمیان بٹھادی پھر دونوں سے فرمایا کہ اس کو اپنے اپنے پاس بلاؤ بچی ماں کی طرف جانے لگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی اللھم اھدھا فمالت الی ابیہا فاعھدھا" تو وہ باپ کے پاس مڑ کر آئی اور اسی نے لے لی۔

اس روایت میں بے شک اختیار دیا ہے لیکن اس سے آپ کے موقف کی تائید نہیں ہو سکتی کہ وہ بچی شیر خوار تھی جبکہ سات سال سے کم میں آپ بھی عدم تخیر کے قائل ہیں "وہی فطیم او شبہہ" یعنی وہ بچی دودھ سے چھوٹ گئی تھی یا قریب تھی لہذا یہ آپ کی بھی دلیل نہیں بلکہ یہ خصوصیت پر ہی محمول ہے ورنہ وہ بچی ماں کو مل

ع سنن ابی داؤد ص: ۳۲۳ ج: ۱ "باب اذا سلم احد الابوين لمن يكون له الولد" کتاب الطلاق۔

جانی یا خیر الابوین کے اصول کے مطابق باپ کو ہی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تاکہ مثنیٰ پروپیگنڈے کا راستہ بند کر دیں۔

ایک دوسری روایت عارضہ میں ابوداؤد سے نقل کی ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ میرا شوہر میرا بیٹا لینا چاہتا ہے حالانکہ وہ بچہ میرے لئے ابی غنہ کنویں سے پانی لاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کو اختیار دیا اس نے ماں کو منتخب کیا ایک اور واقعہ میں عورت نے کہا۔

”یا رسول اللہ ان ابنی کان یطعننی له وحاء وئدی له سقاء و ححری له حواء وان اباه طلقنی و اراد ان یترعه منی فقال: انت احق به مالم تنکحی“^۱ ^۲ هذا کله فی العارضة الاحوذی۔

ان روایات کو جمع کر کے یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ بچہ جب تک کہ جو ماں نہ ہو جائے قابل اختیار نہیں ہے کیونکہ اگر اسے اختیار دیدیا جائے تو وہ اسی کو پسند کریگا جو اس کو آزادی دیگا اور جو اس کو پڑھائے گا وہ کبھی اس کو نہیں چاہے گا اس طرح وہ نظر شفقت سے محروم ہو جائے گا حالانکہ شریعت کے قوانین شفقت و رحمت پر مبنی ہوتے ہیں ہاں سن تمیز سے قبل ماں کے پاس رہے کہ اس کی شفقت و خدمت وافر ہے لیکن نقصان چھل کی وجہ سے تعلیم و تربیت میں اس کے پاس نہ رہنے دیا جائے لہذا تمیز کے بعد باپ کو دیا جائے گا۔

اور یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بچے کا اختیار نہیں دیا ہر ایہ میں ہے وقد صرح ان الصحابة لم یختاروا“ (باب حضائہ الولد ومن احق به جلد دوم) واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

باب ماجاء ان الوالد یاخذ من مال ولده

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم“۔^۱

رجال:- (عُصَاة) بضم العين وتخفيف الميم (بن عُمَيَّة) بالتصغير التميمي كيوفي ثقة ثبت

مع سنن ابی داؤد ج: ۳۳۰ ص: ۱ ”باب من احق بالولد“ کتاب الطلاق۔ مع رواة ابوداؤد ج: ۳۲۹ ص: ۱ کتاب الطلاق۔

باب ماجاء ان الوالد یاخذ من مال ولده

۱۔ الحدیث أخرجه الترمذی ص: ۲۱۰ ج: ۲ کتاب النکاح۔

من الرابعة (عن عَمِيْنِه) بعض طرق^۲ میں عن اُمّہ آیا ہے قاضی شوکانی نے کہا ہے کہ خسرہ کے علاوہ ابن حبان، حاکم اور امام احمد نے بھی اس کی تخریج کی ہے ابو حاتم اور ابو زرہ نے تصحیح کی ہے لیکن ابن القطان نے تعلیل کہ عمارہ کبھی عمہ سے اور کبھی والدہ سے نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں مجہول ہیں انتہی مگر ترمذی کی نظر دیگر روایات پر بھی ہے اس لئے تحسین فرمائی ہے۔ ☆

تشریح:- ”ان اطیب ما اکلتم“ یعنی حلال اور پاکیزہ مال وہ ہے جو تم خود کماؤ ”من کسبکم“ یعنی بغیر واسطہ کے تم نے کمایا ہو چونکہ یہ توکل کے قریب تر ہوتا ہے اس لئے یہ سب سے اچھی کمائی ہے ”وان اولادکم من کسبکم“ کیونکہ اولاد آدمی کا جزء ہوتی ہے اس لئے انکی کمائی گویا آدمی کی کمائی ہے گو کہ بالواسطہ ہے اولاد کو کسب مجازاً کہا ہے کہ آدمی ذریعہ بنتا ہے اور بچپن میں پرورش کی تکالیف برداشت کرتا ہے تو اولاد گویا آدمی کی کمائی ہے۔

عارضہ الاحوذی میں ہے کہ جب باپ محتاج ہو تو اس پر اجماع ہے کہ وہ بیٹے کے مال سے نفقہ لینے کا مجاز ہے، لیکن یہ اختیار کس حد تک ہے تو بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین و دیگر اہل علم کہتے ہیں کہ اس کو کلی اختیار ہے جیسا کہ وہ اپنے ذاتی مال میں تصرف کر سکتا ہے تو اسی طرح بیٹے کے مال میں بھی ”وقد قال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ید الاب متبسطۃ فی مال الابن کیف شاء کتبسطھا فی مالہ الخ ان کی دلیل ایک تو باب کی حدیث ہے دوسری دلیل ابو داؤد^۳ کی حدیث ہے ”انت ومالك لو الدک وان اولادکم من اطیب کسبکم فکلوا من کسب اولادکم“ ابن العربی فرماتے ہیں وهذا عندی حدیث صحیح۔

اور حکمت اس میں یہ ہے کہ جب ولد چھوٹا تھا تو باپ نے اسے کھلایا پلایا تھا اور دیگر اخراجات برداشت کئے تھے لہذا بطور مکافات کے اب باپ تصرف کا مجاز ہونا چاہئے۔

لیکن محقق مذہب یہ ہے کہ باپ کو بیٹے کے مال سے لینے اور تصرف کرنے کا حق حاجت پر مشروط ہے پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ غیر منقولی شے نہیں لے سکتا منقولات میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ جنس نفقہ میں سے ہو تو قاضی کی اجازت کے بغیر لے سکتا ہے لیکن اگر جنس نفقہ میں سے نہ ہو مثلاً کتابیں ہوں تو قاضی کی اجازت سے وہ بیچ کر اپنا نفقہ وصول کر سکتا ہے پھر مالدار بیٹے پر ماں باپ کا نفقہ واجب ہے نہ کہ تبرع۔

ع کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۱۳۲ ج ۲ ”باب الرجل یاکل من مال ولده“ کتاب الاجارات۔ ع حوالہ بالا۔

اس اختلاف کا دار مدار اس پر ہے کہ ”انت و مالک لایبک“ الحدیث میں اضافت کوئی ہے تو قول اول کے مطابق تسلیم کیلئے ہے جبکہ قول ثانی کی مطابق اباحت کیلئے ہے یعنی عند الحاجة تحفہ الاحوذی میں ہے۔ قال ابن ارسلان: اللام لایلا باحة لالتعلیلک“ کیونکہ بیٹے کا مال تو اسی کی ملک ہوتا ہے اسی پر زکوٰۃ آتی ہے اور اسی کی میراث ہوتی ہے۔۔۔۔۔ وفیہ۔۔۔۔۔ شیخ ابن حمام فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بظاہر مفید ملک ہے لیکن اس کو حاکم و بیہقیؒ کی حدیث نے مقید کیا ہے یہ حدیث مرفوع ہے اور حاکمؒ نے صحیح کی ہے۔

”ان اولادکم ہبۃ یهب لمن یشاء اناثاً ویهب لمن یشاء الذکور و امولہم لکم اذا احتجتم الیہا“ و معایق بان الحدیث یعنی ”انت و مالک لایبک ماؤل انہ تعالیٰ و رکت الاب من ابنہ السدس مع ولید ولیدہ فلو کان الكل ملکہ لم یکن لغيره شیء مع وجودہ۔“

یعنی باپ کو بیٹے کی میراث میں چھٹا حصہ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ بیٹے کا سارا مال باپ کی ملک نہیں ورنہ وہ سب کا وارث بنتا نیز حدیث مذکور میں اذا احتجتم الیہا بھی اس پر ناطق ہے کہ باپ صرف عند الحاجة لینے کا مستحق ہے تاہم ابوداؤد نے اس اضافہ یعنی ”اذا احتجتم الیہا“ کے بارہ میں فرمایا ہے ”وہو منکر“ یہ اضافہ صحیح نہیں ہے لیکن صاحب بذل الجہود فرماتے ہیں کہ اس کو منکر کہنا محدثین کی اصطلاح سے عدول ہے کہ اول تو یہاں کوئی مخالفت نہیں ہوئی بلکہ یہ مستقل زیادتی ہے جسکے بارہ میں یہ طے ہے کہ زیادۃ ثلثہ مقبولہ اور اگر مخالفت ہوئی ہو تو پھر یہ شاذ ہے نہ کہ منکر مزید تفصیل بذل ص: ۲۹۵ ج: ۵ پر دیکھی جاسکتی ہے۔

تفریحات:- اس حدیث سے علماء نے کئی مسائل اخذ کئے ہیں مثلاً:

- (۱):- اگر باپ نے بیٹے کو حد یہ دیا ہو تو عند الحاجة اپنے اوپر خرچ کرنے کیلئے اس کی رضا اور قاضی کی قضاء کے بغیر رجوع کر سکتا ہے۔ (قالہ فی البدائع و کذا فی الکفایۃ و یکوئملہ فتح القدیر ص: ۵۰۱ ج: ۷)
- (۲):- باپ بیٹے کی بائعی سے نکاح نہیں کر سکتا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنے مکاتب کی بائعی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ (کفایۃ مع الفقہ ص: ۵۰۰ ج: ۷)

(۳):- اگر باپ بیٹے کا مال چوری کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

مع رواہ ابو یعلیٰ فی مسندہ ص: ۱۵۰ ج: ۵ رقم حدیث: ۵۷۰۵ ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۴۸۱ ج: ۷ کتاب المغتات۔
سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۴۸۰ ج: ۷ کتاب المغتات۔ لا مستدرک حاکم ص: ۲۸۴ ج: ۲ کتاب التفسیر۔

(۴) :- باپ کو بیٹے کے قتل میں قصاصاً قتل نہیں کیا جائیگا۔

(۵) :- باپ پر بیٹے کی باندی سے جماع کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوگی کذا فی العارضة الاحوذی واللہ اعلم وعلہ اتم واكمل۔

باب ماجاء فی من یکسر له شیء ما یحکم له من مال الکاسر

عن انس قال أهدت بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاماً فی قصعة ففُصِّرَتْ عائشة القصعة بیدھا فالتفت ما فیہا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعام بطعام وإناء باناء^۱۔

رجال :- (ابوداؤد الحنفی) بفتح الحاء والغاء نسبة الی موضع بالكوفة ثقة عابد من

التاسعة۔ ☆

تشریح :- ابن العربی نے ترجمۃ الباب پر اعتراض کیا ہے کہ یہ عبارت معنی مراد کی ادائیگی سے قاصر ہے لہذا بہتر یہ ہوتا کہ یکسر کی جگہ ”اتلف“ ہوتا کیونکہ ضمان عند التلف بہر حال واجب ہے اگرچہ وہ کسر کے علاوہ دوسرے طریقہ سے ہو مثلاً جلانے سے پھر فرمایا ہے : اجمعت الامة علی ان من اتلف شیئاً فعلیہ مثله لقولہ تعالیٰ : فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم^۲۔

”أهدت بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ قول صحیح کے مطابق یہ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں وقیل حفصة وقیل ام سلمة وقیل انها صفیة رضی اللہ عنہن۔

”قصعة“ مفتح القاف وسکون الصاد مثل صحفة وزنا ومعنا صراح میں ہے کاسہ بزرگ یعنی بڑا پیالہ اور کٹورا۔

”طعام بطعام وإناء باناء“ ابن العربی فرماتے ہیں کہ طعام کا ضمان لازم نہیں کیا تھا کہ وہ تو ہدیہ تھا تو اس کا تلف کرنا قبول کرنے کے مترادف ہے علیٰ ہذا طعام بطعام نفس ضابطہ کیلئے فرمایا کہ غیر ہدیہ یا میں یہی قانون ہے اور اناء باناء کو بعض شارحین نے بلا وجہ مشکل بنایا ہے وجہ اشکال یہ ہے کہ برتن تو ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت ہونی چاہئے تھی نہ کہ مثل لیکن یہ وجہ شاید ان حضرات پر مخفی رہی ہے جو شہری ماحول سے

باب ماجاء فی من یکسر له شیء الخ

۱۔ الحدیث أخرجه ابوداؤد وص: ۱۳۶ ج: ۲ کتاب الاشارات۔ ۲۔ سورة البقرہ رقم آیت: ۱۹۳۔

مالوف و مانوس ہیں ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ برتن اگر چہ کٹڑی کے ہوں مٹی ہو سکتے ہیں جیسے آج کل مٹی کے برتن ہوتے ہیں ہمارے ہاں مٹی کے برتن چکیوں میں تاپنے کے جو کٹڑی کے پیالے ہوا کرتے تھے وہ آج کل میں بالکل برابر برابر ہوا کرتے تھے شاہ صاحب نے بھی عرف میں یہی بات کہی ہے اور ابن العربی لکھتے ہیں "لہذا جنس فیماثل حتی لا یفرق بینہما عرف ذلک مشاہدہ"۔

لہذا بعض شاہجہانی نے جو تکلف کر کے جواب دیا ہے کہ یہ دونوں پیالے آغوشہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک تھے اس لئے یہاں کوئی ضمان نہیں لیا بلکہ صرف تشبیہ فرمائی تو اس کی بھی ضرورت باقی نہ رہی کہ مثبت قائم ہے پھر جن حضرات نے اسی ارشاد کو محض تشبیہ قرار دیا ہے نہ کہ ضمان تو ان پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد نفس انتباہ کرنا تھا تو پھر زبانی طور پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تادیب فرماتے صحیح پیالہ دینے کی کیا ضرورت تھی؟ اگرچہ اس کا جواب ابن العربی نے یہ دیا ہے کہ جن اہم المؤمنین نے یہ کھانا بھیج دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سمجھے کہ ان کا مقصد آغوشہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہوں میں شرف زیادہ قبولیت کا حصول تھا اور اسی لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو غصہ آیا اور خادم کا ہاتھ اس زور سے ملتا کہ کھانا بھی گیا اور پیالہ بھی۔ بہر حال ہماری توجیہ سے ان تاویلات کی ضرورت نہیں رہی۔

مسئلة ۱۹ بعیت الیہ بفضیلة فی اثناء حل بیاج اکلہا فیہ ۱۹ ان کان ثوبہا ونحوہ مما لو تحولہ الی اشیاء آخریہ ذہبت لیلئہ بیاج والأفان کان بینہما التباس بیاج لوضاً والأفان (الدر الخاوی ص: ۵۰۰ ج: ۵)

مسئلة ۲۰ دھا قریباً الی طعمہم وقرقہم علی احونہ لیس لا ھل حیوان مناول لھل حیوان أعور ولا أعطاء سائل ومعادم وھرة لغرب المنزل ولا کلب ولولیت المنزل الا ان یملولہ العیز المحترق للاذن جادۃ (الدر الخاوی ص: ۵۰۰ ج: ۵)

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأة

عن ابن عمر قال عرضت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حیض وانابن اربع عشرة فلم یقبلنی فعرضت علیہ من قابل فی حیض وانابن خمس عشرة فقبلنی قال نافع فعادت بهذا الحدیث عمر بن عبدالمعز یقول ہذا حد ما بین الصغیر والكبیر ثم کتب ان یفرض لمن بلغ

الخمس عشرة“۔^۱

تشریح:- ”عرضت“ بصیغہ مجہول مجھے پیش کیا گیا یعنی لشکر میں شرکت کیلئے۔

”فی حیث“ یہ غزوہ احد کی تیاری کا ذکر ہے جو ۳ھ میں پیش آیا تھا ”وانا ابن اربع عشرة“ جملہ حالیہ ہے یعنی جبکہ میں چودہ سال کا تھا ”فلم یقبلنی“ یعنی چھوٹا سمجھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے جنگ کیلئے قبول نہیں فرمایا ”فعرضت علیہ من قابل فی حیث“ یعنی غزوہ خندق میں جسے احزاب بھی کہتے ہیں ”فقبلنی“ صحیحین^۲ میں ہے ”فاحازنی“ تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے لشکر میں شرکت کی اجازت عنایت فرمائی جبکہ میں پندرہ سال کا ہو گیا تھا حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ حکم جاری فرمایا کہ جب عمر پندرہ برس کو پہنچ جائے اس کیلئے بالغوں کا وظیفہ مقرر کیا جائے اور دیوان میں اس کا نام شامل کیا جائے۔

اس حدیث سے اگرچہ بظاہر یہی معلوم ہوا کہ بلوغت کی حد پندرہ سال ہے اور راوی نے بھی یہی سمجھا لیکن یہ مطلب یقینی و قطعی بطور دلالت مطابقی نہیں کہ یہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کو گزشتہ سال اس لئے قبول نہ فرمایا ہو کہ وہ ابھی تک لڑنے کے قابل بوجہ عدم قوت جسمانی نہ ہوں جبکہ خندق والے سال وہ توانا ہو گئے تھے واللہ اعلم۔

اس میں اختلاف ہے کہ بلوغت کی عمر کتنی ہے؟ تو صاحبین اور جمہور گھے نزدیک پندرہ سال آخری حد ہے اور اس میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لڑکی کیلئے سترہ سال اور لڑکے کیلئے اٹھارہ سال مقرر ہیں لیکن فتویٰ عند الحنفیہ صاحبین کے قول پر ہے یہ تو اکثر مدت کی بات ہوئی اقل مدت لڑکی کیلئے نو سال ہیں اور لڑکے کیلئے بارہ سال ہدایہ میں ہے ”وإدنی الحدیة لذلك فی حق الغلام الثنا عشرة سنة وفی حق الحاربة تسع سنون“۔ (فصل فی حد البلوغ فیہیل کتاب المآذون ص: ۳۰۰ ج: ۳)

گویا ادنیٰ و اعلیٰ مدت کے درمیان کسی بھی وقت بالغ ہو سکتا ہے اور اس کی پہچان و اسباب یہ ہیں اختتام احبال، انزال بالوطیٰ اور لڑکی میں بروقت حیض آنا اور حاملہ ہونا یعنی بعدالوطیٰ اور اختتام ہونا ہدایہ میں ہے ”ففعمل کل ذالک علامة البلوغ“۔ (ص: ۳۰۰ ج: ۳)

باب ماجاء فی حد بلوغ الذکر والہرأة

۱۔ الحدیث أخرجه بخاری ص: ۵۸۸ ج: ۲ ”باب غزوة الخندق“ کتاب المغازی۔ صحیح مسلم ص: ۱۳۱ ج: ۲ ”باب بیان سن البلوغ“ کتاب الامارۃ۔

”وقال احتسبوا لصحی للبلوغ ثلاث منازل.... فان لم يعرف سنته ولا احتلامه فلا اثبات بمعنی العانة“ یعنی امام احمد و ابوالحسن رحمہما اللہ کے نزدیک زیر ناف بال بھی جوانی کی علامات میں سے ہیں ہارضہ میں ہے ”فان لم یکن احتلام قطعی الا اثبات عن مالک و ابواننا احداہما ان ذلک علامۃ وقال للشافعی: انه علامۃ فی الکفار بلا خلاف (یعنی اس علامۃ کی موجودگی میں اس پر کفر کے احکام جاری کئے جائیں گے گو یا وہ بالغ ہے) وقال فی المسلمین قولین وقال ابو حنیفۃ: لا یعتبر الا اثبات بحال“ نسخ۔

باب ما جاء فی من تزوج امرأة ابیه

عن البراء قال مرّ به علی ابو بردہ بن نيار ومعه لواء فقلت: انین تریہ؟ فقال یعتق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأة ابیه ان اتیه برأسہ۔
تقریح:- ”نبار“ بکسر النون بروزن کتاب حلیف الانصار ہیں۔

”نوبہ“ بکسر اللام بروزن کتاب حمض ہے کو کہتے ہیں یہ اس لئے دیا تاکہ یہ اس کی علامت ہو کہ ان کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا ہے۔

”ان اتیه برأسہ“ ابو داؤد اور نسائی نے وغیرہا کی روایت میں ہے: ”فما سرنی ان اضرب عنقه و ابعده ماله“ کیونکہ اس نے منقولہ الاب کے ساتھ نکاح کیا ہے حالانکہ یہ تو نص قطعی سے منسوخ کیا گیا ہے قال اللہ تعالیٰ ”ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء“ الآیۃ۔

زمانہ جاہلیت میں منکوحہ الایہ سے نکاح ہوتا تھا اور فارس میں تو اس کو ماں کے حقوق میں سے سمجھا جاتا تھا کہ عدت کے بعد اس کو منکوحہ بنایا جائے لیکن شریعت نے اس کو حرام قرار دیا پھر اس شخص نے نکاح کیوں کیا تو اس میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس نے جائز سمجھ کر کیا ہومع العلم بحرمتہ اس طرح وہ شخص مرتد ہونے کی وجہ سے روئے قتل کیا گیا صاحب فقہ نے اسی احتمال کو متعین کیا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسے حرم کا یہ نہ ہو اس کو ابن

باب ما جاء فی من تزوج امرأة ابیه

۱۔ الحدیث اخرجہ ابن ماجہ: ۱۸۷۷ ابواب الحدود ج ۱ سنن ابی داؤد: ۲۶۵ ج ۲ ”باب فی الریح یزنی عریضہ“ کتاب الحدود۔
۲۔ سنن نسائی ج ۱: ۸۳ ج ۱ ”کتاب النکاح“ ابنا اخرجہ ابن ماجہ: ۱۸۷۷ ”باب من تزوج امرأة ابیه من علة“ ابواب الحدود ج ۱ سورة النساء رقم آیت: ۲۲۔

العربی نے محتمل کہا ہے فیحتمل انه لم یکن عالماً بالتحريم او بکیفیتہ الخ پھر اسے قتل کرنے کا حکم کیوں دیا تو جواب یہ ہو سکتا ہے واللہ اعلم کہ دار اسلام میں اس قسم کی لاعلمی عذر نہیں گو کہ ابتداء اسلام میں یہ بات اعذر میں شامل تھی مگر ہو سکتا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہو جب احکام عام ہو چکے ہوں خصوصاً احکام نکاح والحرکات پھر یہ قتل سیارہ ہوگا اور امام کو دھمکانے سے لیکر قتل تک کی تعزیر کی اجازت ہے یعنی اگر کوئی شخص قطعاً شرع میں سے کسی قطعی کی مخالفت کرے تو اس کو امام کی صوابدید پر سزا دینا جائز ہے۔

اگر کوئی محرمات سے ملک رقبہ یا نکاح کی بناء پر جماع کرے تو اس پر حد قائم ہوگی یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک دونوں صورتوں میں حد ہے امام شافعی کے نزدیک ملک یمین میں دو قول ہیں جبکہ نکاح کی صورت میں دونوں کے نزدیک حد زنا ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک حد نہیں ہے البتہ تعزیر ہے کذا فی العارضة بذل میں ہے امام احمد واصلی کے نزدیک اسے قتل کیا جائیگا اور مال بھی ضبط کیا جائے گا گویا اس کی حد یہی ہے۔

یہ حضرات حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں لیکن یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ اگر یہ کاروائی حداً ہوتی تو اس میں جہنڈا نہ دیا جاتا اور حد تو جلد سے قائم ہوتی ہے مع ہذا یہ حدیث ضعیف بھی ہے اس لئے ابن العربی فرماتے ہیں: رجاله غیر صحیح للاضطراب فی سندہ وترددہ ما بین موصول ومقطوع وطریق وطریق نیز وہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں ہماری حیثیت اس لئے بھی نہیں کہ یہ ایک واقعہ حال ہے: لکن لاحجة لنا لانها حکایة حال وقضية فی عین فیحتمل انه لم یکن عالماً بالتحريم الخ۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ حدود شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور نکاح سے بھی شبہ پیدا ہوا، والشفیصل فی المطولات۔

حدیث باب کا جواب جیسے اوپر گذر گیا یہ ہے کہ اولاً تو یہ ضعیف ہے یا پھر محتمل بصورت صحت وعدم احتمال یہ سیارہ تعزیر پر محمول ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

باب ماجاء فی الرجلین یكون احدهما اسفل من الآخر فی الماء

ان رجلاً من الانصار عاصم الزبیر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شراج الحرّة التی یسقون بها النخل فقال الانصاری: شرج الماء یمر فابین علیہ فاعتصموا عند رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: للزیر اسقی ما زیر ثم ارسل الماء التي جارك
فغضب الانصارى فقال ان كان ابن عُمَرَكَ تَقْتُلُونِ وَجْهَ رَسُولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال
ما زیر اسقی ثم اجلس الماء حتى يرجع الى الحدر فقال الزیر واللہ انی لا احسب نزلت هذه الاية
فی ذلك "فلان من لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية والحديث"۔^۱

تقریح: ترمذی الباب میں اسٹل فی الماء سے مروی ہے کہ اس کی زمین دوسرے کی زمین سے زیادہ
نبی ہے چونکہ کچھوں کا پانی زمین کے بالائی حصہ میں رکھا جاتا ہے اس لئے اعلیٰ کا حق مقدم ہوتا ہے۔

"ان رجلا من الانصار" بخاری^۲ کتاب الحج میں ہے "قد شهد بدر" جن حضرات نے ان
پر مناق کا اطلاق کیا ہے انہوں نے ان کے ظاہری کلام سے استدلال کیا ہے کہ "ان کلان ابن عمتك" مخلص
مؤمن کی زبان پر جانی نہیں ہو سکتا ہے لیکن اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ غزوہ بدر سے قبل کی بات
ہو (۲) حضرت شاہ صاحب حقے جواب دیا ہے کہ یہ ایک عرف اور معاوہہ ہے لہذا اس سے ان کی تکفیر نہیں کی جاسکتی
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب سے بھی ان صاحب کی تکفیر لازم نہیں ہوتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر بھی غضب ہوئے تھے "انسان انت" جب انہوں نے قراءت لمبی کی تھی لہذا یہ مطلب
نہیں کہ آپ نے ناحق فیصلہ کیا بلکہ آپ کو اس فیصلہ سے خوشی ہوئی کہ یہ آپ کے چھوٹے زادہ بن ابی العری
فرماتے ہیں "والانصار اذ ان کلان ابن عمتك شرك ان يكون الحق فی نصيبه" (۳) یہ بوقت لسانی ہے
جو عصر کے وقت بلا حرج ہے کچھ زبان پر جاری ہوا عارضہ میں ہے "وكانت هذه زلة لسان"۔

"فی سراج النبوة" بحیر الغمین فزوج الخ امین وسكون الراد کی جمع ہے جیسے غزوہ بدر لغت میں
اسکے کئی معانی ہیں چری ہوئی کلوی کو بھی کہتے ہیں گٹھے ہوئے کو بھی کہتے ہیں اور اوپر سے پہن کر آنے والے مالہ
یا نالی کو بھی کہا جاتا ہے یہاں یہ سب معانی مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ہمارے مشاہدہ کے مطابق لوگ زمینوں کے
حصوں کے مطابق ایک لمبی کلوی میں پانی گذرے کیلئے نالیاں بناتے ہیں جس سے زمینوں کے تمام حصے سے پانی
تقسیم ہوتا ہے پھر جس کی زمین کے نیچے دیگر راضی ہوئی تو وہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد پانی چھوڑتا ہے۔

باب ما جاء فی الرجلین یكون احدهما اسفل الخ

۱۔ الحدیث أخرجه ابن ماجه ص ۱۷۸ "باب الشرب من الاديه" ابواب الریون۔ مع صحیح بخاری ص ۲۳۶ ج ۱ "باب الاشار
الامام بالحج" ص ۱۷۸ ج ۱ "باب فی تخفيف الصلاة" کتاب الصلاة۔

”حرۃ“ وہ زمین جس میں سیاہ پتھر ہوں یہ مدینہ منورہ کے باہر واقع ہے یعنی ایک جانب کیونکہ وہ بین الحرمین ہے یزید بن معاویہ کے زمانہ میں اسی مقام پر لڑائی ہوئی تھی جسے واقعۃ الحرۃ کہا جاتا ہے۔

”فقال الانصاری سرح الماء بمصر“ یعنی اس انصاری نے حضرت زبیرؓ سے کہا پانی کو کھلا چھوڑو تاکہ وہ آزاد گزرے اس میں سرح امر کا صیغہ ہے سرتح سے بنا ہے اطلاق اور کھلا چھوڑنے کو کہتے ہیں قال اللہ ”اوسرحوہن“ نسخۃ احمد یہ میں شرح شین کے ساتھ ہے جو غلط ہے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ برساتی نالے کا پانی تھا جسے کا نہ تھا جیسا کہ لفظ ”حرۃ“ سے معلوم ہوتا ہے فتح میں ہے۔
”قال ابو عبید کان بالمدينة وادیان بسلان بماء المطرفیتنافس الناس فیہ فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للإعلى فالاعلى“۔

چونکہ بارش کا پانی کبھی کبھی ملتا ہے اس لئے ان دونوں حضرات کی کوشش تھی کہ زیادہ سے زیادہ پانی حاصل کریں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے بطور صلح حضرت زبیرؓ سے فرمایا ”اسق بنا زبیر ثم ارسل الماء السی حمارك“ کہ پہلے تم پلاؤ (کہ تیری زمین اوپر کی سمت واقع ہے) پھر چھوڑ دیا کرو اپنے پڑوسی کیلئے اگرچہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا حق زیادہ پانی کا بنتا تھا لیکن حضور علیہ السلام انکی طرف سے پر اعتماد تھے کہ یہ میرے فیصلہ پر راضی ہوں گے اس لئے ان سے پوچھے بغیر صلح فرمائی۔

گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں: وبهذا يعلم جواز الحكم بتفويت حق من يعتمد عليه القاضي انه مرضى بحكمه ذلك“۔ لیکن وہ انصاری اس پر بھی راضی نہ ہوئے کیونکہ عام طور پر لوگ مالی فیصلہ کو اپنے خلاف ہی سمجھتے ہیں اگرچہ ان صاحب کے دل میں یہ بات نہیں آ سکتی تھی کہ فیصلہ کرنے والے آنحضور علیہ السلام تھے اور ایسی بدگمانی موجب کفر ہے لیکن جبلی حب مال کی وجہ سے ان کو غصہ آیا اور کہنے لگے کہ یہ آپ کے پھوپھی زاد ہے انکی توجیہات اوپر بیان ہوئیں۔ ”آن کان“ ای ہاں کان فتلون وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال باز ہر اسق ثم احبس الماء حتی يرجع الی الحد ر“ آنحضور علیہ السلام کا چہرہ انور غصہ کی وجہ سے متغیر ہوا تھا کیونکہ وہ انصاری سمجھتے تھے یعنی اپنے فائدہ والے فیصلے پر بھی ناراض بلکہ غصہ تھے جذر بفتح الجیم وسکون الدال منڈیروں کو کہتے ہیں جبکہ جذر ضم الجیم جدار (دیوار) کی جمع ہے پہلے صلح تھی یہ قضا ہے۔

”فقال الزبیر الخ“ عارضہ میں ہے کہ امام شعبی اور طبری کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت اس مسلم اور یہودی کے بارہ میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے حضور علیہ السلام کے فیصلہ کے بعد اپنا فیصلہ حضرت عمرؓ کے پاس

یجا کرو بارہ فیصلہ کروا چاہا تھا جس پر متفق کا سراڑ اویا گیا تھا۔

لیکن صحیح بخاری کا واقعہ ہے علی حدیث البخاری میں ہے: وقال ابن التميمي: ان كان بلساً فمحمي
قوله "لا يؤمنون" لا يستكملون" پھر غضب کے وقت اگرچہ فیصلہ منع ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ
یا تو زیادہ نہیں تھا یا پھر آپ معصوم ہیں اس لئے غصہ آپ کو حق سے نہیں ہٹا سکتا جیسا کہ مقدمہ میں ابو داؤد کی
روایت گزری ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اپنی انگلی سے زبان مبارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے
فرمایا "انحبب فواللهي نفسي بيده ما يخرج منه الا الحق" ۱

باب ماجاء من يعتق ممالিকে عند موته

وليس له مال غيرهم

عن عثمان بن حصين ان رجلاً من الانصار اعتق سنة اعيد له عند موته ولم يكن له مال
غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قولاً شديداً قال ثم دعاهم فحزاهم ثم اقرع
بينهم فاعتق اثنين وارقي اربعة ۲

تقرع: ۱۔ "فحزاهم" بالشدید تجزیہ سے ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ تخفیف بھی جائز و مشہور ہے مسلم
کی روایت میں "فحزاهم" ہمزہ کے ساتھ بھی آیا ہے یعنی ایک صحابی نے موت کے وقت اپنے چھ غلاموں
کو آزاد کر دیا تھا حالانکہ ان کا مال غلاموں کے مال کی مال نہیں تھا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع
ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کیلئے سخت الفاظ کہے پھر ان کو نکلا کر ان کے الگ الگ حصے (یعنی دو
دو غلام یا ہر غلام کے تین حصے) مقرر فرما دیئے پھر قرعہ اندازی کر کے دو کو آزاد کر دیا اور چار کو بدستور غلام رکھا۔

"فقال له قولاً شديداً" وہ قول جیسا کہ پہلی ۳ وغیرہ میں ہے یہ تھا کہ "لو علمنا ما حصلنا عليه"

۱۔ سنن ابی داؤد ج: ۱۵ ص: ۲۰۸ ج: ۲ "کتبہ العظم" کتاب العلم۔

باب ماجاء من يعتق ممالিকে عند موته الخ

۲۔ الحدیث صحیح ابی داؤد ج: ۱۵ ص: ۲۰۸ ج: ۲ "کتبہ العظم" کتاب العلم۔

۳۔ سنن کبریٰ للبخاری ج: ۲ ص: ۲۰۸ ج: ۲ "کتبہ العظم" کتاب العلم۔

اور ”فقد هممت ان لا اصلى عليه“ ”لم يدفن في مقابر المسلمين“ چونکہ اسکا تصرف کل مال میں ہوا تھا حالانکہ عند الموت ترکہ کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے قصور کا تصرف اعتناق، تبرع، ہبہ وغیرہ وصایا سب ٹکٹ مال میں نافذ ہے نہ کہ زائد میں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا تصرف ٹکٹ تک محدود رکھا تاکہ ورثہ محروم نہ ہوں۔

اسی حدیث کے ظاہر کے مطابق ائمہ ثلاثہ وغیرہ کے نزدیک کما تھلک المصنف قرعہ اندازی سے حق کا تعین کرنا جائز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک قرعہ اندازی سے حق کا لزوم تو نہیں ہو سکتا البتہ تعین مبہم کیلئے قرعہ اندازی صحیح ہے تاکہ معاملہ طیب خاطر اور خوش اسلوبی کے ساتھ طے پائے بالفاظ دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قرعہ حجتہ ملزمہ ہے گویا گواہوں اور یمنین کے بعد اسکا نمبر ہے یا قائم مقام ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کا اعتبار اثبات حق میں تو نہیں کیا جاسکتا ہاں تطیب خاطر کیلئے تعین مبہم کیلئے جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ شروع پر محمول ہے جب قرعہ سے حقوق کا تعین جائز تھا پھر جب قمار وغیرہ منسوخ ہوا تو یہ حکم بھی منسوخ ہوا یا پھر یہ خصوصیت پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آزاد غلاموں کو دوبارہ غلام بنادیا، حضرت شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہاں راوی نے حاصل حساب کا ذکر اختصاراً کیا ہے کہ کل حصے اٹھارہ تھے جن میں سے چھ جو کہ کل کا ٹکٹ ہے آزاد قرار دیئے جو دو غلام بنتے ہیں مزید تفصیل عرف الشذی وغیرہ مطولات میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب ما جاء في من ملك ذا محرم

عن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ملك ذا رحم محرّم فهو حرّ۔ ایک اور روایت میں ”حق علیہ“ کے الفاظ ہیں۔

تشریح:- ”ذا رحم“ یفتح الراء و کسر الحاء اصل میں بچہ دان کو کہتے ہیں مگر بعد میں توسعاً قرابت کیلئے بولا جانے لگا ”محرم“ یفتح الهمیم و سکون الحاء و فتح الراء و الحفۃ جبکہ بصیغہ مفعول باب تفعیل سے بھی جائز ہے جس کے ساتھ نکاح کا رشتہ جائز نہ ہو خواہ قرابت کی وجہ سے جو جیسے نسبی بہن یا رضاعت کی وجہ سے گویا رحم اور محرم میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے مادہ افتراقی از جانب رحم جیسے چچا زاد بہن مادہ افتراقی از جانب محرم جیسے رضاعی بہن جبکہ اجتماعی مادے بہت ہیں اس حدیث میں محرم منصوب ہونا چاہئے تھا کہ یہ ذالحم کی صفت ہے نہ کہ رحم کی

لیکن جوار کی وجہ سے مجبور ہے جس کی تحقیق تشریح جلد اول ”باب ماحاء وبل للاعقاب من النار“ میں گذری ہے۔

اس بار نے میں اختلاف ہے کہ آدمی پر ہر ذی رحم محرم آزاد ہو جاتا ہے یا بعض تو جمہور صحابہ و تابعین اور امام ابو حنیفہ و امام احمد رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک کوئی بھی ذی رحم محرم ملک میں آنے سے آزاد ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آباء اہل بیت اور اولاد آزاد ہو جاتے ہیں باقی نہیں امام مالک کے نزدیک اولاد والدین اور بہن بھائی آزاد ہو جاتے ہیں باقی نہیں۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے امام شافعی کے پاس نقلی دلیل تو نہیں البتہ وہ قیاس کرتے ہیں شہادت اور نفقہ پر کہ ماں باپ اور اولاد کے سواء کیلئے گواہی رو نہیں کجائی اور اختلاف دین کی صورت میں ان کا نفقہ آدمی پر لازم نہیں ہے باب کی حدیث زیادہ قابل اعتماد اور روئے سند بھی نہیں اس کا جواب فاضل شاکانی نے مثل میں دیا ہے۔

”لا یصح فی آف نصب مثل هذه الاکسہ فی مقابلہ حدیث سمرۃ و حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ مما لا یطقت الہ منصف والاعتذار عنہما بما فیہما من المتقال سابق لا فہما صاھبہما ان یصلحان للاحتجاج“۔

یعنی باب کی دونوں حدیثیں قابل مجتہد ہیں۔

حضرت شاہ صاحب بھی حرف میں غرمانے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ امام ترمذی انکی تحسین یا تصحیح سے کیوں ساکت ہوئے ہیں۔

”ولا تعلم احداً ذکر فی هذا الحدیث عاصم الاحول عن حماد“ اس یعنی محمد بن بکر کے علاوہ حماد بن سلمہ کے تمام شاگرد عاصم کے عدم ذکر پر متفق ہیں لیکن صرف محمد بن بکر عاصم ذکر کرتے ہیں ”وہو حدیث شعل“ ”میرنگہ اصل حدیث اس طرح ہے ”نہی عن بیع الولاء وعن ہبہ“ لیکن ضمرہ بن ربیعہ سے وہم ہوا ہے ”یعنی حاکم نے ترمذی کی رائے کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ دراصل یہاں دو حدیثیں ہیں جو ایک ہی سند سے مروی ہیں گو یا امام ترمذی کو وہم ہوا ہے نہ کہ ضمرہ کو اس لئے کہا جائے گا کہ یہ حدیث بھی صحیح ہے چنانچہ ابن حزم عبد الحق اور ابن الصلاح نے تصحیح کی ہے کہ انی اتفق مع الحق“۔

باب من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم

عن رافع بن خدیج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم فلیس له من الزرع شیء وله نفقته۔^۱

تشریح: اگر کسی نے مالک کی اجازت کے بغیر زمین کاشت کی جو ایک طرح کا غصب کہلاتا ہے گو کہ امام صاحب کے نزدیک عتار کا غصب تحقق نہیں ہوتا لیکن لغوی اعتبار سے اس پر غصب کا اطلاق ہو سکتا ہے کہ قبضہ تحقق ہوا ہے تو اگر فصل کاٹنے کے بعد مالک نے اپنی زمین واپس حاصل کی تو بالاجماع حاصل پیداوار کاشت کرنے والے کی ہے تحفۃ الاحوذی میں ہے:

قال ابن ارسلان:.... فان اخلها مستحقها بعد حصاد الزرع فان الزرع لغاصب الارض

لانعلم فیہا خلافا وذلك لانه نماء ماله وعليه أجرة الأرض الى وقت التسليم الخ۔

لہذا فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ فصل کاٹنے سے قبل کی حالت میں ہے عارضۃ الاحوذی میں

ابن العربی فرماتے ہیں:

اختلف الناس فی ہلہ النازلۃ فمنہم من قال: الزرع للزراع وهو اکثر وقال

احمد بن حنبل: اذا كان الزرع قائما فهو لرب الأرض الخ۔

یعنی جمہور کے نزدیک زرع غاصب کا حق ہے البتہ وہ زمین کا کرایہ ادا کریگا جبکہ امام احمد کے نزدیک

پیداوار زمین کے مالک کا حق ہے اور وہ غاصب کو اسکے اخراجات ادا کریگا۔

پھر مالک غاصب کو قبل الوقت فصل کاٹنے پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف و تفصیل ہے

جو نیل الاوطار وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

امام احمد کا استدلال اس حدیث للباب کے ظاہر سے ہے لیکن باب کی حدیث اگرچہ امام ترمذی کے

ز نزدیک حسن ہے مگر بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے چنانچہ خطابی امام بخاری، موسیٰ بن حارون وغیرہ

نے اس کی تضعیف فرمائی ہے کہ عطاء کا سماع رافع بن خدیج سے ثابت نہیں۔^۲

باب من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم

۱۔ الحدیث اخراج ابن ماجہ ص ۷۷ کتاب الربوٰن۔ ۲۔ راجع للتفصیل ص ۱۹۹ ج ۱ تہذیب احمد ص ۷۔

چنانچہ مقدمہ میں ہے: وَضَعَهُ اَيْضًا الْبَيْهَقِيُّ وَهُوَ مِنْ طَرِيقِ عَطَاءِ بْنِ اَبِي رِيحٍ عَنْ رَافِعٍ قَالَ
ابُو زُرْعَةَ: لَمْ يَسْمَعْ عَطَاءٌ مِنَ رَافِعٍ اِلَّا مَا رَوَاهُ اَبُو اَمْرٍءُ بْنُ اَلْعَرَبِيِّ عَنْ نَقْلِ كَيْفَ رَوَى عَنْ رَافِعٍ الْوَاوُ
وَدَعَا هَذَا كَلِمَةً "اَكْبَرُ" اَفْخَرُ اَفْرَاةً هِيَ: "وَاَمَّا اَحْمَدُ فَعَمَّا لِي بِمَقَالِ يُحْمَدُ وَلِلَّهِ وَجْهٌ يَقْصِدُ" اَنْتَهَى كَلَامُ
ابن العربي في العارضة۔

لیکن اگر اس حدیث کو قابل قبول مانا جائے جیسا کہ امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے
 ”وَسَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ عَنْ هَذِهِ الْحَدِيثِ فَقَالَ: هُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ“

اور صاحبِ بَیِّنِ الْاَلْوَیْلِی فرماتے ہیں کہ اس کی تعقیب مناسب نہیں ہے۔ فقلت لِمَا عَسَرَ
الترمذی الخلیفۃ ویکملہ اقل من البعاری لحسنہ فتضعیہ غیر سدید۔ (بَیِّنِ ص ۶۰ ج ۵) تو اس
صورت میں صاحبِ بَیِّنِ الْاَلْوَیْلِی کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ پیداوار غصب کا نتیجہ ہے اس لئے
زراعت کیلئے جائز نہیں ہے۔ (گو یاد رہے اسکو نہیں لکھا ہے قضاء حکم وہی ہوگا جو جمہور کہتے ہیں۔)

جمہوری کی دلیل یہ ہے کہ جب قاضی مقرر ہو جائے تو وہ اس کا ایک بین جاتا ہے خاص کر یہاں تو یہی اصول ہی کے تحت (درج) کی کتاب ہے البتہ جب وہ تادان ادا کر لیا تو وہ اس کی جوگی جبکہ بغیر تادان کے یہ ٹھوس ہے الکو کب الہری میں ہے: ان القاضی بملك المقصوب تاداه عن ماله.... الى.... فله تاداه الہ صاغ لہ اکل التماہ علامہ یہ کہ حدیث الباب عدم مل قبل الغمان پر محمول ہے نہ کہ عدم ملک پر۔

امام احمد کا استدلال منہ احمد ہے اور ادا کو وغیرہا کی حدیث سے بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ظہیر کے کہنے میں فصل دیکھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند آئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَا احْسَنَ رَجُلٍ ظَهَرَ الْاَوَّلُونَ لَمْ يَكُنْ يَكْفُرْ بِاللَّانِ كَيْفَ فَقَالُوا: اِنَّهُ لَيْسَ بِظَهْرٍ وَلَكِنَّهُ لِفُلَانٍ فَقَالَ فَعَلُوا اَوْ جَعَلَكُمْ وَرَفُوا عَلَيْهِ نَقْلَهُ يَعْنِي اَنْ لَّانَ كَوْمَنْتَ كَيْفَ وَيَدُوْلُوْرْتُمْ يَعْنِي ظَهْرًا اَنْ كَا لَمْ يُوْجَدْ مَا حَبَّ ظَهْرًا يَعْنِي اَنْ لَّانَ عَلَى اَنْ لَّانَ نَابِعَ الْاَرْضِ۔

اس ستر شدہ کہانے کے اس حدیث کا جواب نظر سے نہیں گذرا تھا یہ کہ ہم یہ کہیں کہ یہ سدا لکڑ رائج فرمایا یہ عام ضابطہ کے مطابق نہیں اور اس لئے ائمہ و جمہور نے اس کو دھارندہ نہیں بنایا یہ تو جیسے اس وقت ہوگی جب اس کی سند صحیح مانی جائے۔

باب ماجاء فی النحل والتسوية بين الولد

عن النعمان بن بشير ان اباہ نحل ابنالہ غلاماً فأتى النبی صلی اللہ علیہ وسلم یُشهدہ فقال: اُكْلٌ وَلَدُكَ قَدْ نَحَلْتَهُ، مثل ما نَحَلْتُ هذا؟ قال: "لا" قال: فارْذُذْہ۔

تشریح:- "ان اباہ نحل ابنالہ" نحل عطیہ اور ہبہ کو کہتے ہیں جو بغیر کسی عوض و استحقاق کے دیا جائے یہاں مراد غلام ہے جیسا کہ صحیحین^۱ میں ہے کہ حضرت بشیر اپنے بیٹے حضرت نعمان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے اور فرمایا: انی نَحَلْتُ ابنی هذا غلاماً، چونکہ نعمان کی والدہ عمرہ بنت رواحہ اخت عبد اللہ بن رواحہ نے اپنے شوہر سے کہا تھا کہ میرے بیٹے کو غلام دیدیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر گواہ بنادیں تب مجھے اطمینان ہوگا، اس لئے انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بنانا چاہا لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ سب اولاد کو ایسے ہی ہدایا دیئے ہیں؟ حضرت بشیر نے نفی میں جواب دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ بننے سے انکار فرمایا اور فرمایا کہ کسی اور کو گواہ بناؤ میں جو پر گواہ نہیں بنتا، بعض روایات میں ہے: اُتَحِب ان یكونوا لك فی البرّ سواء؟ قال نعم قال فسوّ بنہم فی العطیة، بعض روایات میں ہے کہ انہوں نے عطیہ واپس لے لیا کما عند مسلم^۲ "فوجع ابی فردّ تلك الصدقة"۔ (ص: ۳۷۷ ج: ۲)

اس پر اتفاق ہے کہ اگر باپ اپنی اولاد کو کچھ دینا چاہے تو اسکو برابری رکھنی چاہئے لیکن اگر اس نے کسی زیادہ اور کسی کو کم دیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ مکروہ ہے یا حرام؟ بالفاظ دیگر نافذ ہے یا نہیں؟

تو امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور مشہور روایت امام مالک کے مطابق یہ جائز و نافذ ہے مع الکرہیۃ جبکہ امام احمد و امام اٹحق کے نزدیک یہ نافذ ہی نہیں ہوتا، ان کا استدلال مذکورہ حدیث میں "فارددہ" اور "لا أشہد علی حَور" وغیرہ الفاظ سے ہے لہذا ایسا کرنا حرام غیر نافذ ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ "فارددہ" اور "فسوّ" وغیرہ امر ندب و استحباب کیلئے ہے نہ کہ وجوب کیلئے اور عدم تسویہ مکروہ تنزیہی ہے اور جہاں تک لفظ جور کا تعلق ہے تو امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ جور کا اطلاق خروج عن الاعتدال پر ہوتا ہے خواہ مکروہ تحریمی ہو یا تنزیہی دوسرے صیغوں کے تناظر میں اس کو مکروہ تنزیہی پر محمول کرنا لازمی ہوا۔ (ص: ۳۷۷ ج: ۲)

باب ماجاء فی النحل والتسوية بين الولد

۱۔ صحیح بخاری ص: ۳۵۲ ج: ۱ "باب الہبۃ للولد" کتاب الہبۃ، صحیح مسلم ص: ۳۷۷ ج: ۲ کتاب الہبات۔

ابن العربی نے جہور کیلئے چار دلائل و قرآن ذکر کئے ہیں۔

(۱): "فأردده" خروج عن الملك پر دلالت کرتا ہے (۲): "أشهد على هذا غیری" اگر عدم تسویہ حرام اور غیر نافذ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے کو گواہ بنانے کا حکم نہ دیتے (۳): "أوسو لك ان یكفونوا لك فی البی سواہ" کا سوق کلام لطف اور احسن سلوک پر دلالت کرتا ہے نہ کہ وجوب پر (۴): "امت کا اس پر اجازت ہے کہ اگر آدمی اپنا جائداد مال کسی انجمنی کو بطور بریدہ دے تو یہ جائز و نافذ ہے حالانکہ وہاں اولاد کی تکمیل حق تلقی ہوتی ہے تو پھر بعض اولاد کو دینا یا عدم تسویہ کیوں جائز نہیں؟

پھر تسویہ کی صورت کیا ہوگی تو مجموعی طور پر دعویٰ ہے کہ ایک یہ کہ لڑکے اور لڑکیوں میں کوئی فرق نہیں دوم یہ کہ لڑکی کا حصہ لڑکے کا آدھا ہوگا یعنی میراث کی طرح "للذكر مثل حظ الانثیین" کے مطابق بیع و ہباری میں ہے:

اعلموا ان فی صفة التسوية فقال محمد بن الحسن واحمد بن اسحق بعض الشفعية والتمسكية العدل ان يعطى الذكر حظين كالميراث واحمد بن ابانہ حنبلہ من ذلك الرجال ليوافقوا الواسع فی ہذا حتی مات وقال غیرہم لا یفرق بین الذکر والانثی وظاہر الامر بالتسوية يشهد له بن واستانيسوا بحديث ابن عباس رافعہ "شیخنا بن اولادکم فی المعطية فلو کنیت مفضلاً احباً لفضلت النساء اخرجه سبعین منصور والسہنی من طریقہ واستانيسوا حسن اتہی مافی الفصح کذا فی التحفة الاسودی۔

باب ما جاء فی الشفعة

عن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: جاز الدار احق بالدار۔^۱

تقریح: شفعة لغت میں ضم یعنی ملائے کو کہتے ہیں ہدایہ کتاب الشفعة میں ہے "سمیت بها لما فیھا من ضم المشفوعة الی عقار الشفیع" شفع کا حق کس کو حاصل ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے خفیہ کے نزدیک بالترتیب نفس موصی میں شریک پھر حقوق میں شریک چھے راستہ اور زمین کا پانی ہے پھر جوار اور پڑویں میں شریک

ج سورة النساء رقم آیت: ۱۷۶۔

باب ما جاء فی الشفعة

۱ الحدیث أخرجه ابو داود وص: ۱۳۰ ج: ۲ "باب فی الشفعة" کتاب الاجارات۔

کو بے بدایہ میں ہے "الشفعة واجبة (ای ثابتہ) للمعلبط فی نفس المبیع ثم للمعلبط فی حق المبیع کالشرب والطریق ثم للمحار" ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پڑوس کی بناء پر شفعة کا حق نہیں ملتا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بخاری کا میلان بھی حنفیہ کی طرف ہے۔

در اصل یہ اختلاف شفعة کی غلط پر موقوف ہے حنفیہ کے نزدیک شرکت میں ضرر سے بچنے کی طرح جوار کے ضرر سے بچنا بھی عند الشرع اہم اور ملحوظ ہے جبکہ عند الشافعیہ وغیرہ شفعة کا مقصد صرف مؤنت قسمت کے ضرر سے بچنا ہے۔

حنفیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے واخرجہ احمد وابوداؤد والنسائی ایضاً شافعیہ وغیرہ نے اس میں دو تاویلیں کی ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد حسن سلوک ہے دوسری یہ کہ جار سے مراد شریک ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تاویلیں بعید ہیں علاوہ ازیں یہ تاویلیں ان بعض روایات میں نہیں چل سکتی ہیں جو فی الباب میں مشارالہا ہیں مثلاً حضرت شریذ بن سوید (فتح الثمین وکسر الراء بروزن شریک) کی روایت میں ہے "قال قلت یارسول اللہ ارضی لیس لاحد فیہا شریک ولا قسم الا الحوار فقال الحار احق بسقبہ ماکان الحدیث کذا فی المنہجی یہ حنفیہ کے موقف پر صریح ہے۔

پھر اس حدیث میں "احق" بالنسبۃ الی المشتري مراد ہے نہ کہ بالنسبۃ الی الشریک کیونکہ نفس شریک کا حق بالاتفاق مقدم ہے ائمہ ثلاثہ کا استدلال اگلے سے پیوستہ باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الحار احق بشفعته یتظربہ وان کان غائباً اذا کان طریقہما واحد۔

تشریح:- "یتظر" بصیغہ مجہول "بہ" ابوداؤد میں "بہا" ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے پوری روایت اس طرح ہے "الحار احق بشفعته جارہ یتظر بہا وان کان غائباً الخ" "وان کان غائباً" اکثر کتابوں

ع ابوداؤد حوالہ بالا۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

۱ سنن ابی داؤد ج: ۴ ص: ۲۰۰ "باب فی الشفعة" کتاب الاجارات۔

میں ایسا ہی ہے یعنی واد اور ان وصلہ کے ساتھ اور بھی صحیح ہے جبکہ مصانع کے نسخوں میں بغیر واد کے ہے شاید یہ کاتب کا سہو ہو۔

”اذا كان طرفهما واحد“ یہ روایت بخاریؒ وغیرہ میں اس شرط کے بغیر بھی آئی ہے لہذا مطلق کو اپنے اطلاق پر رکھ کر خفیہ کہتے ہیں کہ پڑوس کی وجہ سے شفعہ کا حق ملتا ہے خواہ راستہ ایک ہی ہو یا الگ الگ۔ اس روایت سے جوار کی بناء پر شفعہ کا حق ثابت ہوا جو خفیہ کا مذہب ہے پھر غائب کے شفعہ کے اثبات کیلئے تین طلبات یعنی تین مطالبے ضروری ہیں (۱) طلب التواضع (۲) طلب التقریر جس کو طلب اشہاد بھی کہتے ہیں اور (۳) طلب الخصومة ہدایہ میں ہے۔

”اعلم ان المطلب علی ثلثة اوجه طلب الموائبة وهو ان يطلبها كما علم حتى لو بلغ الشفع المبيع ولم يطلب شفعة بطلت الشفعة.... الى.... والثانی طلب التقریر والاشهاد.... ویسأنه ما قال فی الكتاب ”ثم ينهض منه يعني من المحلّس وشهد على المبيع ان كان المبيع في يده.... او على المبيع او عند المعتار فاذا فعل ذلك استقرت شفعة.... والثالث طلب الخصومة والملک“ الخ۔ (اب طلب الخصومة فیہا ہدایہ جلد ۳)

(ان تینوں شرائط کی تکمیل کیلئے حوالہ بالا کی طرف رجوع فرمائیں)

”والمطلب ثلثة في عبد الملك بن ابي سليمان من اجل هذا الحديث“ یعنی شعبہ نے عبد الملک پر اس حدیث میں تفرد کی وجہ سے شک کا اظہار کیا ہے کیونکہ حضرت عطاء سے روایت کرنے میں عبد الملک متفرد ہیں اور اس لئے امام ترمذی نے اس کو غریب کہا ہے تاہم یہ حدیث صحیح ہے اور جن حضرات نے اس کو منکر کہا ہے تو یہ اصطلاح سے موافقت نہیں رکھتا کیونکہ عبد الملک ثقہ ہیں اور ان کی حدیث کے علاوہ ان پر کوئی اعتراض نہیں جیسا کہ خود امام ترمذیؒ نے فرمایا و عبد الملك هو ثقة مأمون عند أهل الحديث“ اور سفیان ثوری کا قول بھی نقل کیا ہے کہ عبد الملک میزان فی العلم ہیں یعنی ان کی وجہ سے صحیح اور سقیم میں اور راجح و مرجوح میں تمیز کی جاتی ہے لہذا یہ منکر کیسے ہوئی؟ بلکہ صحیح ہوئی جیسا کہ محشی نے لغات سے نقل کیا ہے۔

باب اِذَا حُدَّتِ الْحُدُودُ وَوُقِعَتِ السَّهَامُ فَلَا شَفْعَةَ

عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة۔

تفسیر:۔ ”اذا وقعت الحدود“ یعنی جب مشترکہ زمین میں حصے مقرر ہو جائیں اور حد بندی ہو جائے ”وصُرفت الطرق“ بصیغہ مجهول یہ لفظ صرف بکسر الصاد سے ہے بمعنی خالص کے یعنی ہر ایک کا راستہ متعین اور مخصوص کر دیا جائے۔ ”فلا شفعة“ ائمہ ثلاثہ اس لفظ سے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ شفعة صرف خلیفہ یعنی شریک فی نفس المیراث کیلئے ہے نہ کہ جار کیلئے۔

ہماری طرف سے اس کا ایک جواب یہ ہے نفس شرکت کی وجہ سے جو حق شفعة تھا اس کو نفی کیا گیا کہ وہ تقسیم کے بعد سابقہ شرکت کے پیش نظر باقی نہیں رہتا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب نفی شفعة عند البیع نہیں بلکہ عند التقسیم شفیع کی نفی مراد ہے چونکہ تقسیم میں ہر ایک کا حصہ دوسرے شریک کے حصہ کے بدلے میں ملتا ہے تو اس سے کوئی یہ توہم کر سکتا تھا کہ اس سے بھی شفیع ہوگا کہ اس میں بھی تبدیل ملک ہوئی تو اس کو دفع کرنے کیلئے یہ ارشاد فرمایا لہذا اس کا جوار کے شفیع سے کوئی تعلق نہیں اور یہ تاویل اس لئے ناگزیر ہے تاکہ سابقہ دونوں بابوں کی حدیثین سے تعارض نہ آنے پائے ”الحار احق بسقبہ“ بفتح السین والقاف ويعوز اسکان القاف بمعنی القرب والملاصقة ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ لفظ سین اور صاد دونوں کے ساتھ لکھا جاتا ہے ائمہ ثلاثہ اس سے مراد شریک لیتے ہیں مگر ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید تاویل ہے لہذا اس سے مراد پڑوس والا قرب ہی ہے۔

باب

عن ابن ابی ملیکہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء۔

رجال:۔ (عن ابی حمزہ) قال الحافظ مہمہ فاضل امام ترمذی نے بھی اس باب میں فرمایا ہے ”واسو حمزہ ثقہ طبع“۔ ”السکری“ قاموس میں ہے بضم السین وتشدید الکاف شکر کا معرب ہے بوجہ تسمیہ

بعض حضرات نے یہ بتائی ہے کہ ان کی باتوں میں محتاس تھی یا گویا سننے والے ایسے محو ہو جاتے کہ لگتا تھا کہ انہوں نے نہ کیا ہے۔

(عبدالعزیز بن رفیع) مصنف (عن ابن ابی ملیکہ) بالصغیر هو عبد اللہ بن ابی ملیکہ من

مشاہیر التابعین وعلماء ہم وكان قاضياً على عهد ابن الزبير۔

تھرم: ”والشفعة فی کل شیء“ اس حدیث سے بعض حضرات جیسے ابن حزم ظاہری عطاء و مالک فی روایہ نے استدلال کر کے منقولات میں بھی شفعہ جائز قرار دیا ہے جبکہ امام احمد کی ایک روایت کے مطابق منقولات میں صرف حیوانات میں شفعہ ہے باقی میں نہیں۔

جبہور کے نزدیک شفعہ صرف غیر متولی مویہ میں ہو سکتا ہے جیسے زمین، گھر، دوکان وغیرہ۔

فریق ثانی کا استدلال مسلم نے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط“ اس پر ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: دلیل علی انه لا تعلق لها بالعروض التي لا تنائی القسمة فيها بحال ومن ذهب الى ذلك فقد عني عليه معنى الحديث وطريق الشريعة لما على قارى رقبتر از ہیں ”فی هذا الحديث دلالة علی ان الشفعة لا تثبت الا فيما لا يمكن نقله كالاراضی والدور والبساتین الخ دوسری دلیل حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور رواہ عبد اللہ بن احمد فی المسند کذا فی التحفة۔

باب کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مرسل ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اس کے حوالہ و طریق ذکر کر کے بھی صحیح قرار دیا ہے لیکن یہ جواب عند الشافعیہ تو ہو سکتا ہے لیکن ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک زیادہ مفید نہیں کہ مرسل ہمارے بلکہ جبہور کے نزدیک جھٹ ہے اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ اس میں کل شیء سے مراد غیر متولی ہے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں ”غمرة ابو عیسیٰ بان صحیحہ انه مرسل وهو عندنا حجة واما المراد به فی کل شیء تنائی فیہ القسمة والتحدید“ الخ۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اگر منقولات میں شفعہ ہوتا تو عبد پاک میں اس کی کم از کم ایک مثال تو ہوتی

بطلب (بلاخر جمعة)

۱۔ صحیح مسلم ج ۲، ۳، ۴، باب الشفعة، کتاب النیوہ۔ ۲۔ کذا فی اعلام السنن ص: ۱۰۰ ج: ۱۔

چاہئے تھی واذلیس فلیس ۔

باب ماجاء في اللقطة وضالة الابل والغنم

عن سويد بن غفلة قال خرجت مع زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فوجدت سوطاً قال ابن نعيم في حديثه فالتقطت سوطاً فاعذته قالوا: "دعه" فقلت: لا ادعه تأكله السباع لا تحذنه، فلا شتمتني به فقدمت على أبي بن كعب فسألته عن ذلك وحدثته الحديث فقال أحسنت وحدثت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صرة فيها مائة دينار قال فأتيته بها فقال لي: عرّفها حولاً فعرّفناها حولاً فما وجدنا يعرفها ثم أتيت بها فقال عرّفها حولاً ثم عرّفناها حولاً آخر فعرّفناها حولاً ثم أتيت بها فقال عرّفها حولاً آخر وقال أحص عذتها ووعائها وكائها فاذا جاء طالبها فاعبرك بعذتها ووعائها وكائها فادفعها إليه وإلا فاستمتع بها".^١

رجال :- (سويد بن غفلة) سويد بالتصغير ہے غفلة بفتح الغين والفاء ہے ابوامیہ الجعفی ہیں تابعی مختصری ہیں آغضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں اکی عمر کافی بڑی تھی بالغ بلکہ رجل تھے تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا علی السبیل ثابت نہیں واما قدم المدینۃ حین نفضوا الیہم من دفنہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم شهد الفتوح ونزل الکوفۃ ومات بها سنۃ ثمانین او بعدھا۔

(زید بن صوحان) بضم الصاد و سکون الواو یہ بھی تابعی کبیر حضرتی ہیں (و سلمان بن ربیعہ) هو الباہلی انکوسلمان النخیل بھی کہا جاتا ہے یقال له صحبة و کان امیراً علی بعض المغازی فی فتوح العراق فی عهد عمرو عثمان رضی اللہ عنہم۔ ☆

تشریح :- لفظ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کو اٹھایا جاتا ہے گویا بمعنی ملقوٹ ہے یہ لفظ بضم لام اور بسکون القاف ہے تاہم عام اہل لغت اس کو بفتح القاف ہی نقل کرتے ہیں اس لئے خلیل نے سکون پر جزم کیا ہے لیکن ازہری وغیرہ نے نقل لغت والمحدث کی وجہ سے فتح رائج قرار دیا ہے گمشدہ حیوان کیلئے ضال کا لفظ استعمال

باب ماجاء في اللقطة وضالة الابل والغنم

ج: ۱ "باب ۱۳۱ خبرہ رب الملقی بالعلامہ" کتاب الفقه - ۲ نظر التفصیل تہذیب المعتمد

مس: ۸۴ ج: ۴۔

ہوتا ہے اس لئے امام ترمذی نے توجہ الباب میں دونوں لفظ ذکر فرمائے ہیں کہ حدیث میں دونوں کا ذکر ہے۔

”قال عرجت“ ای فی غزلة کما فی البعاری ”ولا استمتع به“ بخاری^۳ کی روایت میں

ہے ”ولکن ان وجدت صاحبه والاستمتع به“۔

”فقدمت علی ابی بن کعب“ بخاری^۴ کی روایت میں ہے ”فلما رجعنا ححنا فمحدث

بالمدينة فسالت ابی بن کعب ”فقال احسنت“ ای فمما فعلت ”نمرة“ بضم الصاد وتشديد الراء المفتوحة تھیلی جس میں روپیہ رکھا جاتا ہے یعنی ہو اور بمیانی۔

”قال احص عدتها“ ای عددھا یعنی ان کو شمار کر لو اور تعد اضبط کر لو تاکہ بروقت ضرورت معلوم ہو

”ووعاءها“ بکسر الواو والمد وہ کیسہ اور تھیلا جس میں کوئی شی محفوظ کی جاتی ہے گوکہ لغوی اعتبار سے اس کا مفہوم عام ہے اور معنوی اشیاء کو محفوظ کرنے والی چیز کو بھی وعاء کہتے ہیں اس کی جمع اوعیہ آتی ہے قلوب و دماغ پر اس کا اطلاق اسی لغوی اعتبار سے کیا جاتا ہے ”ووکاھھا“ یہ بھی وعاء کی طرح بکسر الواو والمد پڑھا جائے گا وہ دوری یا زنی وغیرہ جس سے تھیلی وغیرہ کا منہ باندھا جائے۔

دوسری حدیث کے مشکل الفاظ: ”وعفا صھا“ بروزن کتاب وہ تھیلا جس میں عموماً چرواہا

اپنا کھانا رکھتا ہے یہاں مطلق تھیلا یا مسافر کا تھیلا مراد ہے جس میں زاد راہ وغیرہ یعنی لفظ ہو ”فضالة الخنم“ یہ مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے ای ”ملحکمھا“؟

”ھسی لك“ یعنی اگر تم نے پکڑ لیا اور اعلان کرنے کے باوجود کوئی مالک معلوم نہ ہو سکے اور تم مستحق ہو تو

وہ تیری ہے ”اولا حیک“ مراد مالک ہے یعنی اگر وہ مل جائے بعض حضرات کہتے ہیں کہ مراد تیسرا شخص ہے یعنی اگر تم نے نہیں لیا اور مالک بھی نہیں آیا تو کوئی اور لے لیگا۔

”وللسلب“ ورنہ بھڑیا کھا جائے گا کہ وہ خود اپنی حفاظت تو کر نہیں سکتی مطلب یہ ہے کہ ایسا مال

جو ضائع ہو سکتا ہے خطرہ میں نہیں ڈالنا چاہئے بلکہ اسکی حفاظت کرنی چاہئے چنانچہ ابن ابی شیبہ^۵ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے: انھا وحدثت نمرۃ فاکلتھا وقالت: لا یحب اللہ الفساد“ کیونکہ چھوڑنے کی صورت میں وہ خراب ہو جاتی ہے۔

مع صحیح بخاری ص: ۳۲۷ ج: ۱ کتاب اللطع۔ مع صحیح بخاری ص: ۳۲۹ ج: ۱ ”باب بل یاخذ اللطع ولا یومئ الخ“ کتاب اللطع۔

۵ معصفہ ابن ابی شیبہ ص: ۵۹ ج: ۶ کتاب البع و الاقصیٰ اعلاء السنن ص: ۳۰ ج: ۱۳ کتاب اللطع۔

تامم جو چیزیں خراب نہیں ہوتیں اور کوئی خطرہ نہ ہو تو ان کو نہیں لینا چاہئے کیونکہ مالک وہیں آ کر اسے ڈھونڈیگا تو اسے رکھ چھوڑنے میں مالک کو ملنے کا امکان زیادہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ضالۃ الابل کے بارہ میں سوال پر غصہ کا اظہار فرمایا اور ”حتی احمرت وجنتہ“ ای حدّٰہ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے ”وااحمر وجهہ“ شک من الراوی اور فرمانے لگے ”مَالکَ وَلہَا“ تمہیں اس سے کیا کام؟ ”معہا حذاء ہا“ بالہ نعل اور جوتے کو کہتے ہیں ”وسقاء ہا“ پانی کی مشک اور مشکیزہ کو کہتے ہیں یہاں مراد اس کا پیٹ اور اوچھڑی ہے کیونکہ اس میں اتنی رطوبت ہوتی ہے جو کئی دن تک اس کے کام آ سکتی ہے مطلب یہ ہے کہ اونٹ کو کوئی خطرہ لاحق نہیں پھر اسے بچانے کا کیا مطلب ہے؟

مسائل الحدیث:۔ (۱)۔ گمشدہ چیز کو اٹھانا چاہئے یا نہیں؟ ہدایہ میں ہے کہ حفاظت کی نیت سے اٹھانا افضل بلکہ عام علماء کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو تو واجب ہے ابن العربی نے عارضہ میں امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول مردود ہونے کا نقل کیا ہے کیونکہ مالک وہیں آئے گا لہذا وہاں سے اٹھانے میں اس کو تعجب میں مبتلا کرنا ہے وقال الشافعی فی ذلک لا یحوز ترکھا کیونکہ اس کی حفاظت فرض کفایہ ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ اگر آدمی کو اپنے تحفظ و دیانت پر بھروسہ ہو تو واجب ہے ورنہ چھوڑنا چاہئے گویا اس کا حکم قضاء کی طرح ہے۔

(۲)۔ کوئی چیزیں اٹھانا جائز ہیں؟ ہدایہ میں ہے: ویحوز الالتقاط فی الشاة والبقرة والبعیر وقال مالک والشافعی اذا وجد البعیر والبقر فی الصحراء فالترک افضل وعلى هذا الخلاف الفرس ”ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ اونٹ کے بارے میں سوال پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراضگی کا اظہار فرمایا ہمارا استدلال یہ ہے کہ جہاں اور جس چیز کے بارے میں ضیاع کا خطرہ موجود ہو تو اسے حفاظت کے پیش نظر لینا لازمی ہو جاتا ہے خواہ وہ کوئی بھی چیز ہو اور اس علت کی طرف حدیث میں صاف اشارہ موجود ہے چونکہ اس عہد پاک میں چوری کا امکان نہ ہونے کے برابر تھا اس لئے اونٹ وغیرہ کا چھوڑنا ہی افضل تھا آج کل تو بھیریا سے زیادہ خطرناک چور ڈاکو وغیرہ موجود ہیں اس لئے فقہاء نے تحفظ کی خاطر اپنی تحویل میں لینے کا فتویٰ دیا۔ کذا فی الکوکب بمعناہ

(۳)۔ کوئی اشیاء کا اعلان اور کتنی مدت تک لازمی ہے؟ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً ایک سال تک تشہیر لازمی ہے خواہ وہ حقیر ہو یا خلیفہ امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیر و خلیفہ میں فرق ہے اور متعدد روایات میں جو مختلف مدتوں کا ذکر ہے وہ بھی

عند الحفصیہ اسی تفاوت فی القیمۃ پر محمول ہے لہذا بہت معمولی کی تعریف کی تو ضرورت ہی میں جبکہ خاطر خواہ رقم وغیرہ کی تشہیر اس وقت تک کی جائے گی جب اطمینان ہو جائے کہ اب اس کا مالک یا تو مر گیا ہو گا یا تلاش چھوڑ چکا ہو گا خواہ اس میں تین دن لگ جائے یا تین سال خاص کر کھانے پینے کی اشیاء تو جلد ہی خراب ہو جاتی ہیں اعلان کا طریقہ کیا ہونا چاہئے؟ عارضۃ الاحوذی میں ہے: ہنادی علیہا فسی ابواب المساحد والاسواق والمصنعات الخ تاہم شہری آبادی میں آج کل اخباری اشتہارات سب سے زیادہ موثر طریقہ ہے تاہم آج کل یہ خیال رکھنا چاہئے کہ اگر اس کی علامات بتلا دی گئیں تو اس کے وعید اور بہت ہونگے لہذا جنس بتانا کافی ہوگا۔ واللہ اعلم

(۴): اگر مالک آجائے اور نقطہ موجود ہو تو گواہ پیش کرنے کی صورت میں اس کو دینا بالاتفاق لازم ہے جبکہ نشانی بتلانے سے ہمارے نزدیک قضاء دینا واجب نہیں ہاں اگر ملقط مطمئن ہو اور دینا چاہے تو دے سکتا ہے جبکہ امام مالک و امام احمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں دینا لازمی ہے امام شافعی کا مذہب صاحب ہدایہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے جبکہ مرقات میں شرح السنۃ کے حوالے سے ان کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے امام مالک و امام احمد کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ عفاص وکاء اور وعاء وعدہ وغیرہ کا مقصد یہی ہے جبکہ امام ابو حنیفہ و امام شافعی فرماتے ہیں کہ علامات تو غیر مالک سن کر بھی بیان کر سکتا ہے لہذا اصل حجت گواہ ہیں لہذا امام ابو حنیفہ و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک عفاص وغیرہ کے بیان کا مقصد یہ ہے کہ یہ اشیاء منضبط ہونی چاہئے تاکہ وہ ملقط کی ملک سے مخلوط نہ ہو جائے۔

اگر مالک نہ ملے تو امام شافعی امام احمد اور امام اسحاق کے نزدیک ملقط اس سے خود استفادہ کر سکتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر حنفیہ کے نزدیک اگر وہ غنی ہے تو خود استعمال نہیں کر سکتا بلکہ مالک کی طرف سے کسی فقیر کو صدقہ دیدے ہاں اگر امام (حاکم) اس کو استعمال کی اجازت دیدے تب اس کے لئے باوجود غنی کے جائز ہو جائے گا۔

امام ترمذی نے امام شافعی کے لئے دو دلیلیں ذکر فرمائی ہیں نمبر ایک حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث "وقال الشافعی یتنفع بملو ان کان غنی لان ابی بن کعب اصحاب علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبرۃ الحلیۃ یعنی جب مالک نہ ملا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خود انتفاع کا حکم دیا حالانکہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ مالدار تھے دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث^۱ ہے کہ ان کو ایک

دینار ملا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کے کھانے (یعنی کھانا منگوانے) کی اجازت دیدی تھی حالانکہ ان کے لئے صدقہ جائز نہ تھا "فلو كانت اللقطة لم تحل الا لمن تحل له الصدقة لم تحل لعلی الخ سے یہی دوسری دلیل کا بیان ہے۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت عیاض بن ہمار کی حدیث میں: "وفيه.... وان لم يحج صاحبها فهو مال الله يوتي من يشاء" رواہ احمد وابن ماجہ کے طریق استدلال یہ ہے کہ جب مال کی اضافت اللہ کی طرف ہو جائے تو عموماً اس کا مالک وہی بنتا ہے جو مستحق صدقہ ہو دوسری دلیل یعلیٰ بن مرہ کی مرفوع حدیث ہے جس کی تخریج احمد طبرانی^۸، بیہقی اور جوزجانی وغیرہ نے کی ہے طبرانی والی طریق میں یہ الفاظ ہیں "فان حياء صاحبها والا فليصدق بها" اس پر بعض حضرات نے عمر بن عبد اللہ بن یعلیٰ کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر ایک تو ابن خزیمہ نے اس کا متابع ذکر کیا ہے دوسرے ابن حجر نے اس اعتراض پر تعجب کا اظہار کیا ہے اس لئے ابن اربطان کہتے ہیں: "ينبغي ان يكون هذا الحديث معمولاً به لان رجال اسناده ثقات"۔ (تحفة الاحوذی و فیہا التفصیل)

بعض حضرات نے ابن ماجہ کی مرفوع حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "ضالة المسلم حرق النار"^۹ اس میں لفظ کو آگ کا انگارہ قرار دیا ہے تو اگر اس کا استعمال ہر ایک کے لئے جائز ہوتا تو اس کو انگارہ سے تعبیر نہ فرماتے تاہم یہ حدیث اس موقف پر صریح نہیں کہ اس کا مطلب بیعت خیانت اٹھانا بھی ہو سکتا ہے لہذا پہلے دونوں استدلالین ہی معتد علیہا ہیں۔ علاوہ ازیں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی اسی پر ناظر ہیں^{۱۰} نیز یہ مذہب احوط بھی ہے۔

جہاں تک حضرت ابی بن کعبؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب تو صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ان کو حضور علیہ السلام نے اجازت دیدی تھی اور یہ تو ہمارے نزدیک بھی جائز ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ المال غاد وراح ہو سکتا ہے کہ جن دنوں میں یہ واقعہ پیش آیا تھا ان میں حضرت ابی بن کعبؓ مالدار نہ ہوں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب حضرت گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ اس سے ان حضرات کا استدلال درست نہیں کہ یہ روایت ابو داؤد^{۱۱} میں مفصل آئی ہے لیکن اس میں نہ تو یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے تین دن اس کی تشریح فرمائی ہو اور نہ

۸ سنن ابن ماجہ: ۱۸۰، "باب اللقطة" ابواب اللقطة۔ ۹ رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۲۵۳ ج: ۲۲ رقم حدیث: ۷۰۰۔

۹ ابن ماجہ: ۱۸۰ ابواب اللقطة۔ ۱۰ کذا فی شرح معانی الآثار ص: ۲۵۳ ج: ۲ "باب اللقطة والطوال"۔ ۱۱ سنن ابی داؤد

ص: ۲۵۳ ج: ۲ کتاب اللقطة۔

یہ ہے کہ انہوں نے یہ دینار پورا صرف کیا ہو اگر بالفرض انہوں نے استعمال بھی فرمایا ہو تو وہ اغنیاء کب تھے ان کے گھر میں تو فاقد کشی کی صورتحال تھی۔

ان دونوں حدیثوں کا ایک مجموعی جواب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کھانے کی اجازت فرمائی تو گویا یہ ان کو بیت المال کی جانب سے مل گئے تو خواہ حضرت ابی امیر ہوں اور حضرت علیؓ ہاشمی لیکن بیت المال سے ملنے والے صدقہ اور عام صدقہ کا حکم خدا کا ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے اوائل میں صدقہ کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے بہر حال امام شافعی کا یہ استدلال کافی وزنی ہے لیکن امام ابو حنیفہ کا مذہب احوط ہونے کی بناء پر بے خطر ہے پھر اگر مالک آجائے تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اس صدقہ کو اپنی طرف سے جاری رکھے یا پھر ملحقہ سے اس کی قیمت و ضمان وصول کرے۔

باب ماجاء فی الوقف

عن ابن عمر قال أصاب عمرارضا بنعمر فقال يا رسول الله أصبْتُ مالا بنعمر لم أصبْ مالا قط انفس عندي منه فمات امرئي قال ان شئت حبست أصلها وتصدق بها فتصدق بها عمرانها لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث تصدق بها في الفقراء والقرى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضعيف لا جناح علي من وليها ان يأكل منها بالمعروف او يطعم صديقا غير متمول فيه۔

تفہیم: ”اصاب عمرارضا بنعمر“ یہ غنیمت میں سے انکا حصہ بھی ہو سکتا ہے لیکن گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں کہ یہ اس حصہ کے علاوہ تھا یہ انہوں نے خرید لیا تھا اس زمین کا نام شمع تھا شمع بروزن جبل وقر بھی پڑھا گیا ہے اور بروزن شمس بھی تاہم قاموس میں ہے کہ شمع حضرت عمرؓ کی مدینہ منورہ والی زمین کا نام ہے کمافی الحاشیہ ”حبست“ حبسہ ید الباء والتخفيف دونوں پڑھنا جائز ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس سے مراد شمع اور دکنہ ہے تقدیر اس طرح ہے ”ان شئت حبست أصلها علی ملکک“ جبکہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ وجمہور کے نزدیک اس سے مراد وقف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی ”ان شئت حبست أصلها علی ملک الله عزوجل“ ای وقفہا ”وتصدق بها“ ای بمنفعتہا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شرط پر وہ زمین وقف کر دی کہ شمس زمین میں کسی کو وظل اندازی کی اجازت نہ ہوگی مگر فقراء اور رشتہ

داروں، غلاموں، مجاہدین وغیرہ مسافروں اور مہمانوں یعنی متولی کے مہمانوں پر اس کے منافع خرچ ہوں گے اور یہ کہ جو اس کا متولی ہو گا وہ جائز و معروف طریقے سے خود بھی کھا سکتا ہے اور اپنے دوست کو بھی کھلا سکتا ہے بشرطیکہ وہ مالدار کی کے چکر میں نہ پڑے یعنی دستور و حاجت کے مطابق لینے کی اجازت ہوگی لیکن لیکر جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے یہ ترجمہ متمول اور متاثر دو نواں کا ہے گو کہ اصل لفظ متاثر ہے کہ ابن عون کے سوال پر ابن سیرین رحمہ اللہ نے اس کی تصریح فرمائی نیز ایک دوسرے طریق میں وہ فرماتے ہیں کہ یہ تحریر سرخ چمڑے کے ٹکڑے پر مٹی تھی تو اس میں ”متاثر“ لکھا ہوا تھا بظاہر یہی حضرت عمرؓ کی تحریر تھی پھر یہ تاثر اصل مال کو کہتے ہیں یعنی وہ جمع کر کے یہ تاثر نہ دے کہ گویا یہ تو قدیم پڑانا اصل مال ہے جو با عن جد میرے پاس تھا اس میں اختلاف ہے کہ زمین وغیرہ غیر منقولی اشیاء میں وقف جائز ہے یا نہیں بالفاظ دیگر واقف کی ملکیت وقف زمین سے زائل ہو جاتی ہے یا نہیں تو امام ابو حنیفہ اور مرجوع عنہ قول ابی یوسف کے مطابق واقف کی ملکیت اس پر بدستور باقی رہتی ہے گویا صرف منافع وقف ہو جاتے ہیں جیسا عاریہ ہوتا ہے جبکہ امام محمد اور جمہور کے نزدیک واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اسی کو امام ابو یوسف نے رجوع کر کے اختیار کیا ہے محققین حنفیہ نے اسی کو فتویٰ کیلئے پسند کیا ہے۔

ثمرۃ اختلاف یہ ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک واقف اس زمین کو فروخت بھی کر سکتا ہے اور دیگر تصرفات کے علاوہ وہ میراث بھی ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس میں کسی قسم کا تصرف یا تغیر نہیں ہو سکتا۔ صاحب ہدایہ نے باب کی حدیث سے جمہور کیلئے استدلال کیا ہے امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح وقف سے تو میراث منقطع ہو جائے گی حالانکہ یہ جائز نہیں ہدایہ میں ہے ”ولا یسی حنیفۃ قولہ علیہ السلام“ لا حبس عن فرائض اللہ تعالیٰ یعنی موت کے بعد توارث سے کوئی چیز مانع نہیں ہوتی لہذا واقف کی ملک بدستور باقی ہونی چاہئے عارضہ میں ہے۔

”وقد غلط فی هذه المسئلة ابو حنیفۃ و رأی ان الحبس باطل لانه قطع الميراث

الذی احکم اللہ فی الاملاک وقد غلبہ الحق بوجهین احدهما ما قال العالم

المحقق مالک لا یی یوسف صاحبه حين انكر الحبس: هذه احباس رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم واحباس اصحابہ بالمدينة الثانی مناقضته حين قال

بحری الحبس فی القناطیر والمساجد والمقابر وان قطعت الميراث وكانت

علی مجهول۔

حافظ ابن حجر نے بھی امام ابو یوسف سے مذکورہ حدیث سننے کے بعد رجوع قتل کیا ہے۔
جہاں تک منقولات کا تعلق ہے تو شاہ صاحب نے عرف میں فرمایا ہے کہ امام محمد ان اشیاء کے وقف
کے جواز کے قائل ہیں جن میں عرف جاری ہے جیسے میت کی سریر وغیرہ ہدایہ میں ہے:

”وقال محمد يحوز حبس الكراع والسلاح.... الى.... وعن محمد انه
يحوز وقف ماله من المنقولات كالفارص والمر والقنوم والمنشار
والحنازة وثباها والقنور والمراجل والمصاحف وعند أبي يوسف لا يحوز
البحـ (كتاب الوقف)

مزید تفصیل کیلئے ہدایہ جلد دوم کا آخری حصہ یعنی ”كتاب الوقف“ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

دوسری حدیث:- عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”اذنات
الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جارۃ وعلم ينتفع به وولد صالح بدعوله۔“
تشریح:- ”انقطع عنه عمله“ مراد جنس عمل ہے یعنی موت کے ساتھ اب کسی عمل کا مزید فائدہ و ثواب
اس کو نہیں ملے گا ”الا من ثلث“ یعنی ان تینوں کا اجر و ثواب ملتا رہے گا ”صدقة جارۃ“ مجرور ہے بتا بدلیت من
ثمٹ ”وولد صالح بدعوله“ صالح کی قید اس لئے لگا دی کہ طالع سے فائدہ نہیں ملتا اور ذکر دعا میں تحریش علی
الدعاء ہے کہ بیٹے کو چاہئے کہ ماں باپ کو دعاؤں میں یاد رکھے یعنی کم از کم پانچوں وقت۔

باب ماجاء فی المعجماء ان جرحها جبار

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: المعجماء جرحها جبار والبیہ جبار
والمعدن جبار وفي الركاز الخمس۔

تفسیر:- اس حدیث کی تشریح ابواب الزکاة ”باب ماجاء المعجماء جرحها جبار وفي الركاز
الخمس“ میں گذری ہے تشریحات جلد سوم من ص: ۸۰ الی ص: ۸۸ فلا تعیدہ فلیراجع من شاء۔

باب ماجاء فی احیاء ارض الموات

عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من أحنى أرضاً مَيتَةً فهي له وليس لعرق ظالم حق۔

تشریح: ”موات“ مفتوح المیم وہ زمین جو نہ کسی کی ملک میں ہو اور نہ ہی کسی نے کاشت کی ہو۔

”من أحنى أرضاً مَيتَةً“ اس بجز غیر مملوک زمین کا احیاء یہ ہے کہ اسے قابل کاشت بنا کر اس میں درخت یا فصل وغیرہ لگا دی جائے قوت المعتمدی میں ہے کہ ”میتة“ سیدۃ کے وزن پر ہے یعنی یا مشدو ہے اس کو میتہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ مردہ کی طرح قابل انتفاع نہیں ہاں جب زر خیز بنادی جائے تو پھر زندہ کی طرح مفید ہو جاتی ہے ”فہی لہ“ امام شافعیؒ و جمہور اس کو اطلاق پر حمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس زمین کو صالح بنانے والا مسلم ہو یا ذمی قریب ہو یا بادی کے یا بعید امام کی اجازت ہو یا نہیں وہ بہر حال اس کا مالک بن جائے گا جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اذن شرط ہے تاکہ منازعت پیدا نہ ہو امام مالک قریب و بعید میں فرق کرتے ہیں جیسا کہ عارضہ میں ہے کہ قریب من العمران میں اذن شرط ہے نہ کہ بعید میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ آبادی کے قریب تو احیاء جائز ہے ہی نہیں اگرچہ اس میں کسی کی مصلحت نہ ہو البتہ بلند آواز کی دوری کی بقدر احیاء جائز ہے امام محمدؒ کا مذہب بھی جواز احیاء کا ہے جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں اجازت کی قید نہیں امام طحاوی نے اس کے ساتھ قیاس بھی ذکر کیا ہے کہ جب بحر و نہر کے پانی اور پرندوں اور حیوانات کے شکار میں قریب و بعید اسی طرح اذن کی شرط نہیں ہے تو زمین میں بھی نہیں ہونی چاہئے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے ”موتان الارض للہ ولرسولہ ثم ہی لکم مینی لہما المسلمون“ اس میں لفظ ”مینی“ اذن پر ناطق ہے اس حدیث کے بارہ میں ابن العربیؒ لکھتے ہیں ”صحیح“ عارضۃ الاحوذی۔

مسئلہ:- ہمارے سرحد میں جن خوانین کی جاگیریں پہاڑوں میں ہوتی ہیں وہ ان کی ملکیت نہیں کیونکہ وہ نہ تو ان کا احیاء کر چکے ہیں اور نہ ہی تحجیر وغیرہ بلکہ ہاتھ کے اشارہ سے جگہوں کو متعین کر چکے ہیں کہ مثلاً فلاں جگہ سے فلاں فلاں جگہ تک یہ زمین میری ہے اس میں کسی حکومت کی اجازت بھی نہیں ہے اور جو گھاس وغیرہ انہیں ہیں وہ تو خلقی ہیں پھر ان میں اکثر زمینیں لوگوں کی ضروریات کی مدار ہیں لہذا ایسی زمینیں جو سلاً منتقل ہوتی رہتی ہیں یہ محض ظالمانہ قبضہ ہے۔

”ولیس لعرق ظالم حق“ عرق بکسرہ عین وسکون الرء درخت کی جڑ کو کہتے ہیں پھر اس کو تنوین کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے یعنی ترکیب تو صلیٰ اور اضافت کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے بہر حال مراد اس سے درخت ہے یا غاصب ہے یعنی ایک آدمی دوسرے کی ملکوت زمین پر قبضہ کر کے درخت وغیرہ لگائے تو اس کو اکھاڑ پھینک دیا جائے گا۔

باب ماجاء فی القطائع

عن ابیض بن حمّال انه وفدالی رسول الله صلى الله عليه وسلم استقطعه الملعح فقطع له فلما ان ولى قال رجل من المنحلس اتدري ما قطعك له؟ انما قطعك له الماء العذ قال فانزعجه منه قال وسأله عن ما يحنى من الاراك قال: ما لم تنله يخفاف الابل“۔

رجال:- ”قلت ليعقبة بن سعيد“ امام ترمذی نے یہ حدیث اپنے شیخ کے سامنے پڑھ کر ان سے پوچھا حدیثکم محمد بن یحییٰ؟ الخ تو ثقیف نے حدیث سننے کے بعد فرمایا ”نعم“ اس لئے امام ترمذی نے فرمایا ”فاسقره ثقیفہ وقال نعم“ اسکی تفصیل شروع کتاب میں گزری ہے (الما آربی) مآرب بکسر الراء وفتح الهم کی طرف منسوب ہے جو یمن میں مشہور موضع ہے اس میں ہمزہ کو بعض نے ساکن پڑھا ہے جبکہ بعض نے مفتوح (ثمامة) بضم الراء (شراحیل) بفتح الشین (سمن) بضم الشین وفتح الهم ویاء مشدودہ مصغراً مجہول (ثمیر) بوزن زئیر مقبول من الثاء (ابیض بن حمّال) بفتح الحاء وشدید الهم۔ ☆

تخریج:- ”قطائع“ قطیعہ کی جمع ہے بمعنی جاگیر کے ہیں۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ چونکہ اراضی میں تمام مسلمان شریک ہوتے ہیں اور جاگیر دینے سے دوسروں کی شرکت منقطع ہو کر وہ زمین ایک ہی شخص کیلئے متعین ہو جاتی ہے اس لئے اسکو قطیعہ کہتے ہیں یہ بہہ کی ایک قسم ہے اس لئے اس میں ملک قبضہ پر موقوف ہے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت معاویہؓ کو مبعوث فرمایا تا کہ وہ انکو زمین دیدے جبکہ حضرت بلالؓ کے ساتھ کسی کو اس لئے نہیں بھیجا کہ جب انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کے مالک ہو گئے گو کہ عدم احیاء کی وجہ سے پھر آنحضور علیہ السلام نے وہ جاگیر حضرت بلالؓ سے واپس لے لی تھی۔

”انہ وفد“ ای قیدم ”استقطعه الملعح“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نمک کی جاگیر دینے کا مطالبہ

کیا ”قال رجل من المجلس“ یہ رجل اقرع بن حابس النخعی یا عباس بن المرءاس تھے ”الماء العبد“ بکسر العین وتشدید الدال یعنی دائمی پانی مطلب یہ ہے کہ آپ نے جو جاگیر عطاء فرمائی وہ نہ تو محنت طلب ہے اور نہ ہی ختم ہونے والی ہے بلکہ پانی کے چشمے کی طرح جاری و آسان ہے ”قال فانتزعه منه“ قال کا فاعل یعنی قائل کون ہے؟ تو ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ وہی رجل ہے ابن المکمل کہتے ہیں کہ مراد ابیض راوی ہے جبکہ بعض نے شمیر کو قائل بنایا ہے۔

”قال“ یہاں بھی سابقہ احتمالات ہیں ”وسالہ“ سال کا فاعل یعنی سائل رجل ہے یا ابیض ”عن سالمی“ بصیغہ مجهول ”من الاراک“ ما کا بیان ہے اراک پیلو کا درخت بظاہر اس سے مراد وہ زمین ہے جہاں پیلو کے درخت ہوتے ہیں یعنی اگر کوئی ایسی زمین کا احیاء کر لے تو اس کا حکم کیا ہے؟ ”قال سالم تنله خفاف الابل“ ”لم تنله بمعنی لم تصلہ کے ہے اور خفاف جمع خف کی ہے امام اصمعی کہتے ہیں خف عمر رسیدہ اونٹ کو کہتے ہیں علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ آبادی کے قریب والی زمینوں کا احیاء جائز نہیں کیونکہ یہ کمزور اور معذور اونٹوں کی چراگا ہیں ہوتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جہاں تک مسلمانوں کی اجتماعی ضرورتیں وابستہ ہوں ان زمینوں کا احیاء جائز نہیں جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول میں گزرا ہے۔

مسئلۃ الحدیث:- اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ امام اگر کسی کو جاگیر دینا چاہے تو دے سکتا ہے بشرطیکہ وہ عام مسلمانوں کے حقوق سے فارغ ہو یعنی نہ تو آبادی کے قریب ہو اور نہ ہی بالکل تیار ہو بلکہ محنت طلب محتاج مشقت ہو پھر عرف الشذی میں ہے کہ اس سے خراج تو معاف ہوگا لیکن عشر معاف نہیں ہوگا چونکہ اس اعطاء جاگیر کا اصل مقصد زمینوں کو قابل انتفاع بنانا ہے اس لئے یہ موجودہ جاگیروں سے مختلف ہے کہ موجودہ جاگیری نظام میں زمین کسی با اثر آدمی کو دیجاتی ہے یا اسے اس کا ٹیکس وصول کرنے کا حق دیا جاتا ہے جس پر بعد میں ان کا قبضہ ہو جاتا ہے یہ شریعت کے اصول و مزاج سے مختلف چیز ہے اس پر حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے تفصیل سے بحث فرمائی ہے ”من شاء فليراجع“ ملکیت زمین اور اسکی تحدید“ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام عند التحقیق اپنے فیصلے سے رجوع کر سکتا ہے۔

دوسری حدیث:- ”علقمة بن وائل يحدث عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه

ارضاً بحضرموت قال محمود وثنا النضر عن شعبة وزاد فيه وبعث معه معاوية ليقتطعها اياه“۔

تشریح:- ”حضرموت“ ”فتح الحاء وسكون الصاد وفتح الراء والهمز“ ملک یمن میں ایک جگہ کا نام ہے یہ

باب ماجاء فی المزارعة

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر
او ذرع۔^۱

تشریح:- مزارعت کے معنی یہ ہیں کہ زمیندار اپنی زمین کسی کو کاشت کیلئے اس شرط پر دیدے کہ
پیداوار دونوں کے درمیان متعین حصوں کے مطابق مشترک ہوگی مثلاً نصف یا ثلث وغیرہ پر۔
”عامل اہل خیبر“ خیبر مدینہ منورہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے جہاں یہود آباد تھے سنہ ۷ ہجری
میں آنحضور علیہ السلام نے اسے فتح فرمایا تھا جس کا قصہ مشہور ہے لہذا اہل خیبر سے مراد یہود ہیں ”بشطر ما
یخرج منها“ مراد شطر سے یہاں پر نصف ہے ”من ثمر او من زرع“ ما خر ج کا بیان ہے۔

”والعمل علیٰ هذا عند بعض اہل العلم الخ“ امام ترمذی یہاں سے حسب عادت تحریر الحمد اہب
کرنا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک مزارعت جائز ہے بلکہ ابن العربی نے عارضہ میں اس
پر اجماع نقل کیا ہے کہ صرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ تمام صحابہ و تابعین اس پر متفق ہیں تاہم جمہور میں سے
امام احمد و ائحق کی طرف سے امام ترمذی نے یہ شرط لگائی ہے بیج صاحب ارض کا ہوگا جبکہ امام شافعی تبعا للمساقات
جائز سمجھتے ہیں مساقات یعنی درختوں میں عمل کرنا جیسے باغ دیدیا تو اس کے ضمن میں زمین کا تعال بھی جائز ہے
کما فی الحاشیہ اصلہ مزارعت کے جواز کے وہ بھی قائل نہیں امام مالک کا قول بھی عدم جواز کا نقل کیا ہے جبکہ بعض
حضرات نے سوائے کرایہ کے باقی کسی صورت کا جائز نہیں کہا ہے ”ولم یروہم ان یصح شیء من المزارعة
الا ان تستأجر الارض بالذهب والفضة“ سے تیسرا مذہب نقل کیا ہے حافظ نے فتح میں ربیعہ کا قول اسی کے
مطابق نقل کیا ہے جبکہ طاووس اور ابن حزم وغیرہما کے نزدیک کرایہ پر دینا بھی جائز نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب گو کہ عدم جواز مزارعت کا ہے لیکن صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے اور عند الحنفیہ
فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے جو جمہور کا بھی مذہب ہے چنانچہ صاحب ہدایہ کتاب المزارعت کے شروع میں
لکھتے ہیں: الا ان الفتویٰ علی قولہما لحاجة الناس البهاول لظهور تعامل الامۃ بھلو القیاس یتروک

باب ماجاء فی المزارعة

۱۔ الحدیث أخرجا بخاری ص: ۳۱۳ ج: ۱ ”باب اذا لم یبشطر السنین فی المزارعة“ کتاب المزارعة۔

بالتعامل کما فی الاستعصاء۔

جمہور کی دلیل باب کی حدیث سے پھر ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس میں یہ قید نہیں ہے کہ بذریعہ بیع صاحب ارض کا ہوگا لہذا عامل کی جانب سے بھی بذریعہ عقد کو فاسد نہیں کرے گی ہدایہ میں بھی اس صورت کو جائز مانا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل مسلمؒ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غبارہ سے ممانعت فرمائی ہے اور غبارہ کی تفسیر صاحب ہدایہ وغیرہ نے مزارعت سے کی ہے نیز پیداوار کثنی ہوگی تو یہ معلوم نہیں۔

حدیث باب کا امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے جواب یہ دیا گیا ہے کہ اہل خیبر کی اراضی پر یہود کے ساتھ صلح ہوئی تھی کہ تم ان زمینوں پر بدستور اپنا تصرف جاری رکھ سکتے ہو بشرطیکہ ہمیں اس کی نصف پیداوار دیا کرو گویا یہ نصف خراج تھا لہذا یہ مزارعت نہ تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔

لیکن حضرت گنگوہی صاحبؒ کو کتب میں اور صاحب تحفۃ الاحوذی میں فرماتے ہیں کہ خیبر کی اکثر اراضی قبر آور زبردستی حاصل کی گئی تھی لہذا مذکورہ جواب مؤثر ثابت نہیں ہوا جبکہ جمہور ”نہی عن المعابرہ“ والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ نبی خاص صورت پر محمول ہے مثلاً اس میں ایسی شرط لگا دی گئی جو مفسد للعقد ہو مثلاً مالک کہے کہ اس خاص جگہ کی پیداوار میری ہے اور باقی تیری یا مثلاً پیداوار میں سے بیس من میرے اور باقی جو بیع جائے وہ تیرا یا پھر یہ نبی تنزیہ کیلئے ہے۔

اور جہاں تک امام ابو حنیفہؒ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ پیداوار کی مقدار مجہول ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مال میں عمل کا عقد ہوتا ہے جو بعض پیداوار کی شرط کے مطابق ہوتا ہے جیسے مضاربہ اور اجارہ میں تو جس طرح مضاربہ و اجارہ جائز ہے تو یہ بھی جائز نیز صاحب ہدایہ نے اس قیاس کو تعامل امت کی حجت سے رد کیا ہے۔

پھر صاحبین کے نزدیک اس کے جواز کیلئے صاحب ہدایہ نے کچھ شرائط ذکر فرمائی ہیں۔

- (۱)۔ زمین قابل کاشت ہو (۲)۔ عائدین اہل عقد ہوں (۳)۔ بیان حدیث (۴)۔ یہ کہ بیع کس کی طرف سے ہوگا؟ (۵)۔ جو فریق بیع نہیں دے گا اس کا حصہ متعین ہوتا (۶)۔ رب الارض عامل کو زمین میں

تصرف کا اختیار دے گا۔ (۷)۔ پیداوار شریک ہوگی خواہ قلیل ہو یا کثیر (۸)۔ بیج کی نوع معلوم ہو یعنی حامل کیا چیز ہوئے گا؟ (کتاب المزارعة)۔

باب

عن رافع بن خدیج قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعاً اذا كانت لاحدنا ارض ان يعطيها ببعض خراجها ويدرأهم وقال: اذا كانت لاحدكم ارض فليمنحها أحاه اوليبرعها“۔

تشریح:۔ ”فَلْيَمْنَحْهَا“ بفتح الیاء وسكون المیم وفتح النون جبکہ نون کا کسرہ بھی جائز ہے منیہ عاریت کو کہتے ہیں یعنی حضور علیہ السلام نے ہم کو ایک کام سے روکا تھا جو ہمارے لئے مفید تھا کہ جب ہم میں سے کسی کی زمین ہو تو اسے بعض پیداوار کے عوض یا پیسوں کے عوض کاشت نہ کروائے بلکہ اگر تمہاری زمین ہے تو اسے عاریتاً دیا کرے یا پھر خود کاشت کر لیا کرے۔

اس حدیث سے بظاہر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال بھی ہو سکتا ہے اور ان حضرات کا بھی جو زمین کو کرایہ پر دینے کو ناجائز سمجھتے ہیں لیکن اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تعلیل فرمائی ہے کہ حضرت مجاہد کا سماع حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں دوسرے اس میں ابوبکر بن عیاش ہیں جن کے حافظہ میں کلام ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہ پر محمول ہے جیسا کہ باب کی اگلی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہی مطلب بیان کیا ہے ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم يحرم المزارعة ولكن أمر ان يرفق بعضهم ببعض“ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام قرار نہیں دیا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ لوگ ایک دوسرے پر شفقت کریں کہ اگر کسی کو خود زمین کی ضرورت نہیں تو بجائے اس کے کہ وہ ویران اور بنجر پڑی رہے بہتر یہ ہے کہ کسی کو دیا جائے تاکہ اس کو فائدہ بھی ہو اور زمین خراب ہونے سے بھی بچ جائے گویا اس میں غریبوں پر شفقت و مہربانی کی ترغیب ہے۔

باب (بلا ترجمہ)

۱۔ کذا فی سنن الترمذی ص: ۱۵۱ ج: ۲ کتاب الایمان۔

ابواب الدیات

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فى الدية كم هى من الابل؟

عن يعصف بن مالك قال سمعت ابن مسعود قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دية العطاء عشرين ابنة مخاض وعشرين بنى مخاض ذكوراً وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حقة^۱۔

تشریح:- ”يعصف“ بکسر الهمزة وسكون الشين۔ ”ابن مالك“ الطائى وثقه النسائى من الثالثة قاله الحافظ۔

”فى دية العطاء“ دية مصدر ہے وذى القاتل والمقتول اس وقت کہتے ہیں جب دلی مقتول کو نفس کے بدلہ میں مال دیا جائے پھر اس مصدر کو مال کیلئے استعمال کیا جانے لگا اسی بناء پر اس کو جمع کیا جاتا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں جمع کے صیغہ کے ساتھ مذکور ہے پھر ”واؤدال“ اور یاء جری پر دلالت کرتے ہیں اس لئے وادی اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں پانی چلتا ہو دیت کا ثبوت قرآن و سنت اور اجماع امت تینوں سے ہے۔ دیت الخطأ سے مراد قتل خطا کی دیت ہے۔

”عشرين ابنة مخاض“ اس حدیث میں اونٹوں کے یہ اسمی ابواب الزکاة ”باب ماجاء فى زکوة الابل والغنم“ تشریحات جلد سوم ص: ۲۸ پر گزرے ہیں فلیطلب سوائے خلفہ کے جو اگلی حدیث میں مذکور ہے یہ لفظ فتح الحاء وکسر اللام ہے حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں کمافی الحاقیۃ۔

اس باب میں امام ترمذی جو مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں وہ ترجمۃ الباب سے ظاہر ہوتا ہے لیکن اس سے

ابواب الدیات

باب ماجاء فى الدية كم هى من الابل

۱۔ الحدیث اخرجا ابوداؤد ص: ۲۷۹ ج: ۳ ”باب فى الدية كم هى“ کتاب الدیات ۵

قتل یہ جاننا ضروری ہے کہ قتل کی متعدد اقسام ہیں جیسا کہ ہدایہ کتاب الجنایات میں ہے "القتل علی خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطا واما جری محری المعطأ والقتل بسبب"۔

عمد یہ ہے کہ ارادہ کسی پر آلہ قتل سے یعنی جس سے قتل واقع ہو سکتا ہو اور کر کے ہلاک کیا جائے اس کا حکم گناہ اور قصاص ہے لہذا یہ کہ مقتول کے ورثہ قصاص معاف کر دیں یا صلح کر دیں علاوہ ازیں اگر اس قتل کا نشانہ مورث بن گیا ہو تو قاتل میراث سے محروم ہو جاتا ہے "قال علیہ السلام القاتل لا یرث" اخرجہ الترمذی فی الفرائض۔

شبه عمد یہ ہے کہ بالا ارادہ ایسی چیز سے ہلاک کرے جو نہ اسلحہ ہو اور نہ ہی اس کے مانند ہو پھر چاہے اس سے عموماً قتل ہو سکتا ہو جیسے بڑا پتھر یا لکڑی یا نہ ہو سکتا ہو جیسے چھوٹا پتھر یا لکڑی وغیرہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اگر چھوٹے آلہ سے قتل کرے جس سے عموماً قتل نہیں ہو سکتا ہو اور ارادہ بھی قتل کا ہو تو یہ شبه عمد ہے جبکہ آلہ قتل یا اس کے قائم مقام سے جیسے بڑا پتھر ہو قتل کرے تو وہ عمد ہے امام مالک شبه عمد کے منکر ہیں وہ صرف عمد اور خطا کے قاتل ہیں امام لیث کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے شبه عمد کا حکم گناہ کے علاوہ کفارہ اور دیت مغلطہ ہے جس کی وضاحت آگے آئے گی قتل عمد کی طرح یہ بھی مُسقط للمیراث ہے۔

قتل خطا کی پھر دو قسمیں ہیں خطائی الفعل جیسے نشانہ پر فائر کیا اور گولی جا کر کسی آدمی کو لگی دوسری قسم خطائی القصد ہے کہ آدمی کو شکار سمجھ کر اس پر فائر کر کے قتل کرے یا حربی سمجھ کر قتل کرے حالانکہ وہ مسلم ہو اس کا حکم کفارہ اور دیت ہے گناہ اس میں نہیں ہے یعنی خطا کی دونوں نوعین میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ ارادہ قتل کا گناہ اگرچہ نہیں ہے لیکن نفس قتل کا گناہ ملتا ہے۔

جاری مجری قتل خطا یہ ہے کہ ایک آدمی سوتے میں کسی دوسرے پر گر جائے یا جیسے عورت اپنے بچے کو کروٹ کے نیچے دبا کر ہلاک کر دے اس کا حکم وہی خطا کا ہے اور قتل بالسبب جیسے آدمی اپنی ملک کے علاوہ کسی جگہ پتھر رکھ دے اور وہ کسی پر گر جائے یا کنواں کھودے اور کوئی شخص اس میں گر کر ہلاک ہو جائے اس کا حکم دیت ہے نہ کہ کفارہ نیز اس سے حرمان عن المیراث بھی لازم نہیں ہوتا۔

باب کی پہلی حدیث میں قتل خطا کی دیت کا ذکر ہے جبکہ دوسری میں قتل عمد کی دیت کا اس باب میں انہوں نے دو مسئلوں پر اجماع نقل کیا ہے ایک یہ کہ دیت تین سالوں میں ادا کی جائے گی اور دوم یہ کہ دیت عاقلہ

عاقلہ بکسر القاف عقل سے ہے عقل باندھنے کو کہتے ہیں چونکہ دیت کے اونٹ مقتول کے ولی کے گھر کے پاس لا کر باندھ لئے جاتے تھے اس لئے انکو عقل تسمیۃ المصدر سے منیٰ کیا گیا پھر اس میں توسع کر کے ہر دیت کو عقل کہا جانے لگا گو کہ وہ اونٹ نہ ہوں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عقل بمعنی روکنے کے ہو چونکہ قاتل کی برادری اپنے آدمی کو لگام دینے اور بد معاشی سے روکنے کی پابند ہے انکو چاہئے کہ اسکو روکے اس لئے انکو عاقلہ کہتے ہیں اس پر اتفاق ہے کہ دیت میں سولونٹ دیئے جائیں گے لیکن ان میں بعض صورتیں تخفیف کی ہیں جیسے قتل خطا میں اور بعض تغلیظ کی ہیں جیسے عمدہ و شبه عمد میں چونکہ خطا نسبت شبہ عمد کے اخف ہے اس لئے اسکی دیت بھی خفیف رکھ دی گئی یہ فرق صرف اونٹوں کی صورت میں ہوتا ہے۔

قتل خطا کی دیت ہمارے نزدیک مذکورہ باب کی حدیث کے مطابق ہے اس کو اخصاً سنا کہتے ہیں کہ یہ کل پانچ انواع بنتی ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون دیئے جائیں گے۔

باب کی حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ہماری حجت ہے امام بیہقیؒ نے بھی اس کو ترجیح دی ہے اور کئی اسانید نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ”وعند الحمیع بنی معاض“ اگلی حدیث میں دیت مغفلہ کا بیان ہے ”وفیه من قتل متعمداً دفع الی اولیاء المقتول الخ“ امام شافعیؒ کے نزدیک اس حدیث کے مطابق اولیاء مقتول کو اختیار ہے چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو دیت لیں خفیہ کے نزدیک اصل حکم قصاص ہے ابتداء دونوں کے درمیان اختیار نہیں ہے ہاں اگر اولیاء میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا بالفاظ دیگر یہ فیصلہ اولیاء مقتول ہی کر سکتے ہیں کہ ہم دیت لیں یا قصاص؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے جبکہ خفیہ کے نزدیک اولیاء قاتل کو دیت پر مجبور نہیں کر سکتے ہیں ہاں صلح ہو سکتی ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے ”ثم هو (القصاص) واجب عیناً ولیس للولی البدیۃ الا برضا القتال وهو احد قولی الشافعی الخ“ (اول کتاب الجنایات) اس باب کی حدیث بظاہر امام شافعیؒ کی دلیل بنتی ہے ہمارے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ دیت لینا چاہیں تو قاتل کو اس پر راضی اور امانادہ کر لیں یہ تو جیہ اس لئے ضروری ہے کہ قرآن میں اللہ عزوجل نے قتل خطا میں تو دیت کا ذکر فرمایا ہے لیکن قصاص کے ساتھ دیت کو ذکر نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے مطلق ذکر فرمایا ”تکسب علیکم القصاص فی القتلی“ ”لآ یستدبرون فی الدنیا“ دوسری بات یہ ہے کہ مال (دیت) آدمی کا قائم مقام بھی نہیں لہذا مساوات قائم نہ ہوگی تو اختیار کیسے ہوگا ہاں جب صلح ہوگی یا بعض ورثہ اپنا معاف کر دیں گے تو ایک گونہ تماثل قائم ہو جائے گا (تدبر)

پھر دیت مغلطہ امام محمد و امام شافعی کے نزدیک اثلاً ثابت ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے جبکہ یتخین کے نزدیک اربعاً ہے یعنی ۲۵ بنت مخاض ۲۵ بنت لبون ۲۵ ھقہ اور ۲۵ جذعہ ہدایہ میں اس اختلاف کی تفصیل کے بعد لکھا ہے ”واہن مسعود فقال بالتغلیظ اربعاً کما ذکرنا وهو کالمرفوع فیعارض بہ“ یعنی یہ اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی تھا تو معلوم ہوا کہ تغلیظ کی کئی صورتیں ہیں لہذا باب کی حدیث ہمارے نزدیک مقدم ہے اس صورت پر جس میں اربعاً مذکور ہے واللہ اعلم۔

پھر ہمارے نزدیک قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے، تفصیل کیلئے رجوع فرمائیں ہدایہ جلد ۳: اول کتاب الجنایات۔

باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراہم؟

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه جعل الدیۃ اثنی عشر الفاً۔^۱

تشریح:- اس روایت سے بارہ ہزار درہم ثابت ہوتے ہیں جبکہ ابو داؤد کی روایت سے آٹھ ہزار گویا آٹھ تبارہ کی روایات ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل دیت تو اونٹ کی شکل ہی میں دی جائے گی لیکن جب اونٹ نہ ملے تو انکی قیمت جو بارہ ہزار ہیں ادا کئے جائیں ہے امام مالک و احمد و اسحق وغیرہما کا مذہب بھی بارہ ہزار دیت کا ہے جبکہ حنفیہ و سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک دس ہزار دیت مقرر ہے یہ اختلاف روایات کے اختلاف کی وجہ سے ہے ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں دیت دس ہزار مقرر ہوئی تھی اس کو اگرچہ صاحب ہدایہ نے مرفوع نقل کیا ہے لیکن امام محمد نے کتاب الاثار میں اور ابن ابی شیبہ و بیہقی نے اس کو موقوف نقل کیا ہے۔^۲

ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اونٹوں کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کی وجہ سے پیدا ہوا جب ایک اونٹ کی قیمت اتنی درہم تھے تو دیت کی کل رقم آٹھ ہزار بنتی تھی لیکن جب حضرت عمرؓ کے عہد میں قیمت بڑھ گئی اور فی اونٹ سو درہم ہو گیا تو دیت بھی بڑھ گئی بعض حضرات نے ان روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ یہ

باب ماجاء فی الدیۃ کم ہی من الدراہم

^۱ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۹ ج: ۲ کتاب الدیات۔ ۲ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۸۰ ج: ۸ نصب الراية للریطی ص: ۱۲۷ ج: ۵ کتاب الدیات۔

دراہم کے وزن میں کمی بیشی کی بنا پر ہے آج کل کے حساب سے خفیہ کے نزدیک اس کی مقدار دو ہزار سات سو چالیس تولے چاندی یا اس کی قیمت ہے جو چونتیس کلو سے ذرا زیادہ ہے۔

یہ دیت عاقلہ پر ہوگی جو تین سال میں ادا کی جائے گی ایک آدمی پر سال میں زیادہ سے زیادہ چار دراہم واجب الادا ہوں گے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے کلام سے زیادہ سے زیادہ تین دراہم ثابت ہوتے ہیں پہلی روایت قدوری کی ہے لیکن صاحب ہدایہ نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے۔

جو ولی مقتول اپنا حصہ معاف کر دے گا اس قدر دیت معاف ہو جائے گی یہ مقدار مذکورہ اس وقت ہے جب مقتول مرد ہو اور اگر عورت ہو تو اس کی نصف ہے۔

پھر یہ دیت عاقلہ پر اس لئے رکھ دی گئی ہے کہ اگر ساری قاتل پر مقرر ہو جاتی تو شاید وہ پوری نہ ہو جاتی یا اس کا سارا مال ختم ہو جاتا پھر دوسری بار قتل خطا میں اس سے کچھ نہ لیا جاسکتا اس طرح وہ ایک طرح کی آزادی قتل محسوس کر کے لوگوں کا خون ارزاں بلکہ بلا قیمت سمجھنے لگتا جیسے آج کل ہوتا ہے اور جب عاقلہ پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی تو وہ اپنے آدمی کو روکنے کی بھرپور کوشش بھی کریں گے اور مقتول کو خون رانگان بھی نہیں ہوگا۔

پھر عاقلہ ہمارے نزدیک اولاً اہل دیوان ہیں یعنی وہ لشکر جن کے ساتھ اس کا نام رجسٹر میں لکھا گیا ہے آج کل جیسے کمپنیاں ہیں لہذا دیت ان کی تنخواہوں سے دی جائیگی پھر اگر اہل دیوان کسی کے نہ ہوں تو پھر اس کا قبیلہ ہے امام شافعی کے نزدیک عاقلہ اہل قرابت و عیشہ ہیں جیسے کہ امام ترمذی نے سابقہ باب میں بیان فرمایا ہے تاہم بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں کما قال الترمذی وصاحب الہدایہ۔

باب ما جاء فی الموضحة

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فی الموضح

عمس خمس"

تشریح:- "فی الموضح" موضع کی جمع ہے اس زخم کو کہتے ہیں جس سے بدی واضح نظر آنے لگے۔

"عمس خمس" پانچ پانچ اونٹ ہیں یعنی ہر ایک زخم کے بدلے پانچ اونٹ ہیں یہ اس زخم کا حکم ہے جو سر یا چہرے میں ہو اگر باقی بدن میں ہو تو اس میں حکومت عدل ہے کافی الحاحیہ تاہم امام مالک نچلے جڑے اور ناک کے زخم پر اس کا اطلاق نہیں کرتے ہیں یعنی پانچ اونٹ کے قاتل نہیں ہے جبکہ امام لیث پورے بدن کے زخم پر اس

کا اطلاق بھی کرتے ہیں اور حکم بھی لگاتے ہیں کذا فی العارضة وفيها التفصيل، ابن خزیمہ اور ابن الحارود نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے باب کی حدیث پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی دية الاصابع

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دية اصابع اليدين والرجلين سواء عشرة من الابل لكل اصبع۔

تشریح:۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ بدن میں جو اعضاء ایک ایک ہیں جیسے زبان، ناک، اور آلہ تناسل تو ان میں پوری دیت ہے اور جو متعدد ہیں تو حسب تعداد ان پر دیت تقسیم ہوگی مثلاً ایک کان پر نصف دیت اسی طرح ایک ہاتھ پر بھی نصف ہے چونکہ ہاتھ کی انگلیاں دس ہیں لہذا ہر ایک پر عشر دیت آئے گا پھر ان میں پوروں کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے لہذا خضر و ابہام برابر ہیں گوکہ خضر میں تین پور ہیں اور ابہام میں دو۔ پھر مرقاۃ میں ہے کہ ایک پور کاٹنے پر ثلث عشر ہے مگر ابہام کے ایک پور پر نصف عشر یعنی پانچ اونٹ ہیں کہ اس میں دو ہی پور ہیں جو آدمی انگلی کے برابر ہے تو ایک انگلی کی آدمی دیت ہوگی یہ مسئلہ بھی اتفاقی ہے۔

باب ماجاء فی العفو

حضرت ابوالسفر جن کا نام امام ترمذی نے سعید بن احمد یا ابن محمد بتلایا ہے یہ کوئی اور تابعی ثقہ ہیں فرماتے ہیں کہ قریش کے ایک صاحب نے انصار کے ایک صاحب کا دانت توڑ دیا، انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے فریاد و شکایت کی اور کہا: اے امیر المؤمنین اس نے میرا دانت توڑ دیا ہے! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم تمہیں راضی کر دیں گے اور اس دوسرے شخص نے حضرت معاویہؓ پر (معافی کیلئے) اصرار کیا اور حضرت معاویہؓ کو تنگ کر دیا، (بعض حضرات نے یہ مطلب لیا ہے کہ اس قریشی کا اصرار قصاص کیلئے تھا) حضرت معاویہؓ نے فرمایا (تیرا فیصلہ تیرا صاحب (خصم) کریگا) تم اپنے ساتھی سے خونٹ لو یعنی اپنا قصاص خود لے لو، حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتے سنا ہے کوئی آدمی ایسا نہیں جس کے جسم میں کوئی تکلیف پہنچائی جائے اور وہ اس (جانی) کو معاف کر دے مگر اللہ اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور اس کا گناہ معاف کر دیتا ہے، تو اس انصاری نے فرمایا آپ نے خود حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی ہے؟

ابودرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے کانوں نے یہ حدیث سنی ہے اور میرے دل نے اس کو محفوظ رکھا ہے انصاری نے فرمایا میں اس کو معاف کرتا ہوں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا الاحمالہ میں تم کو مایوس نہیں کروں گا پھر اس کیلئے کچھ مال دینے کا حکم دیا اس حدیث سے غلو کا استحباب معلوم ہوا۔

باب ماجاء فی من رضح رأسه بصخرة

عن انس قال خرجت حاربة عليها اوضح فاعخذها يهودى فرضخ رأسها واعخذها عليها من الحلى قال فادركت وبهارمق فاتى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: من قتلک افلان؟ فقالت برأسها لا قال ففلان؟ حتى سئى اليهودى فقالت برأسها نعم اقال فأخذ فاعترف فامر به رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرضخ رأسه بين حجرين۔^۱

تشریح:۔ ”اوضحاح“ و”صحیحین“ کی جمع ہے عام طور پر پاؤں کے زیور پازیب کو کہتے ہیں اگرچہ لغوی اعتبار سے مطلق چاندی کے زیورات پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا ہے کہ وہ واضح اور نمایاں ہوتے ہیں۔

”فَاعْزَدَهَا“ ای الجاریہ اس کو پکڑا ”فَرَضَخَ رَاسَهَا“ رَضَخَ توڑنے اور کچلنے کو کہتے ہیں یعنی اس بچی کا سر دو پتھروں کے درمیان پکڑ دیا ”فَادْرَكْتَ“ بصیغہ مجہول یعنی لوگوں نے اس کو پالیا ”وَبَهَارْمَقٍ“ رَمَقَ بَشْتَمِينَ آخری سانس وروح کو کہتے ہیں ”فَقَالَ مَنْ قَتَلَكَ افلان؟“ اس سوال کا مقصد یہ نہیں کہ وہ جس کا نام لے وہی جانی و مجرم ہو گا جیسے کہ امام مالک کا قول ہے کہ مقتول کی بات حرف آخر ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ اس سے قاتل تک رسائی آسان ہو جائے گی اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ مقتول کے الزام سے قصاص ثابت نہیں ہو سکتا ہے جب تک کہ قاتل اقرار نہ کر لے یا گواہ نہ ہوں بخلاف امام مالک کے ان کا استدلال اس حدیث کے ظاہر سے ہے جمہور کہتے ہیں کہ یہ سوال اس فائدہ کیلئے تھا جو اوپر بیان ہوا اس لئے قصاص کیلئے مستقل حجت شرعی درکار ہے ”فَاعْزَدَ فاعترف“ اس سے معلوم ہوا کہ جنایت میں کسی کو محض شبہ کی بناء پر گرفتار کیا جاسکتا ہے البتہ مالی حقوق جیسے دیون وغیرہ کیلئے حجت چاہئے کہ قیدان میں آخری سزا ہے لہذا وہ حجت ہی سے ثابت ہو سکتی ہے۔

باب ماجاء فی من رضح رأسه بصخرة

۱۔ الحدیث أخرجا البخاری ص: ۱۰۶ ج: ۲ ”باب من اقاد بالجر“ کتاب الدیات۔

”فرضخ رأسه بین حجرین“ چونکہ یہ آدمی لئیر اڈا کو اور راہزن تھا اس لئے یہ سزا دیدی ورنہ عام قاتل کی سزا و قصاص میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے جمہور کے نزدیک قاتل سے قصاص لینے میں وہی سلوک کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے الا یہ کہ اس نے خلاف شرع طریقہ استعمال کیا ہو جیسے آگ میں جلایا ہو یا لواطت و زنا کر کے اسے ہلاک کیا ہو یا شراب وغیرہ منشیات کے ذریعہ قتل کیا ہو جبکہ امام ابوحنیفہ وغیرہ کے نزدیک قصاص کیلئے تلوار یعنی ایسی دھاردار چیز کا استعمال لازمی ہے جس سے گردن اڑائی جاسکے قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے ”ذهب السعتره والكوفيون ومنهم ابو حنيفة واصحابه الى ان القصاص لا يكون الا بالسيف“۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ”لا قود الا بالسيف“^۱ رواہ ابن ماجة والبخاری والطحاوی والطبرانی والبيهقي بالفاظ مختلفة واخرجه دارقطنی وغیرہ من حدیث ابی ہریرة وعلی وروا البزار والبيهقي من حدیث ابی ہکرة والطبرانی من حدیث ابن مسعود واخرجه ابن ابی شیبہ عن الحسن مرسلًا اگرچہ ان تمام طرق میں ضعف پایا جاتا ہے لیکن کثرت طرق و دیگر قرآن سے اس کی تائید ہوتی ہے جیسے مسلم^۲ وغیرہ میں شداد بن اوس کی حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة“ قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ گردن میں تلوار مارنے کے سوا اچھی طرح احسان فی القتل نہیں ہو سکتا ہے اس کی وجہ شاید وہی ہوگی جو بوعلی سینا نے الشفاء میں لکھی ہے کہ پیشانی کے پاس ایک رگ ایسی ہے جس سے بدن میں تکلیف کا احساس ہوتا ہے جب وہ رگ سن ہو جاتی ہے تو تکلیف کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القتل ضرب عنق کا حکم فرماتے یہاں تک کہ یہ طریقہ اتنا مشہور ہو گیا تھا کہ اگر کوئی صحابی آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قتل کی اجازت چاہتا تو کہتا ہمارا رسول اللہ دعنی اضرب عنقه حتی کہ یہاں تک کہا جانے لگا تھا ”ان القتل بغير ضرب العنق بالسيف مثله“ جبکہ مثله سے نہی ثابت ہے کذا فی العیل۔

۱ ابن ماجہ: ۱۹۱، ”لا قود الا بالسيف“ ابواب الدیات سنن کبری للبیہقی ص: ۶۳ ج: ۸، ”ماروی ان لا قود الخ“ کتاب الجنایات دارقطنی ص: ۸۳ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۱۵۰، معجم کبیر للطبرانی ص: ۸۹ ج: ۱۰ رقم: ۱۰۰۲۳، مجمع الزوائد ص: ۳۵۵ ج: ۶ کتاب الدیات۔
۲ صحیح مسلم ص: ۱۵۲ ج: ۲، ”باب الامر باحسان الذبح والقتل“ کتاب الصيد۔

باب ماجاء فی تشدید قتل المؤمن

عن عبد اللہ بن عمرو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الذوال دنیا اھون علی اللہ من قتل رجل مسلم۔

تشریح:- جیسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: چونکہ دنیا اس قرنہی گھر کا نام ہے جو آخرت کیلئے عبور کرنے کا راستہ ہے اور آخرت کی تکمیل ہے آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی حکمت لوگوں کیلئے بصیرت و ہدایت کا سامان کرتا ہے اور ان کیلئے رہائش وغیرہ کا انتظام کرتا ہے گویا یہ سب کچھ مؤمن کیلئے ہے تو جو شخص کسی مؤمن کو قتل کرتا ہے گویا اس نے ساری دنیا کو تباہ کر دیا کہ مقصد فوت کرنے کے بعد تمہید و ذرائع کا کیا فائدہ ہے؟ اس مضمون کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے "لا تقوم الساعة علی احد یقول اللہ اللہ" اس کی حرید تفصیل راقم کی کتاب "راہ معرفت" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب الحکم فی الدماء

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان اول ما یحکم بین العباد فی الدماء۔

تشریح:- اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن سب سے پہلے فیصلہ خون کے بارے میں ہوگا جبکہ ترمذی "باب ما یحکم بین العباد فی الدماء" میں گزرا ہے کہ اولین حساب نماز کے بارے میں ہوگا ان میں بظاہر تعارض ہے لیکن اس کے طریقے تطبیق کے تشریحات جلد دوم ص: ۲۷۳ پر دیئے ہیں اسی باب کے تحت "طلب" علاوہ ازیں ملا علی قاری نے مرقات میں ایک تیسری تطبیق بھی دی ہے کہ اوامر میں سے سب سے پہلے نماز کے بارے میں سوال ہوگا جبکہ منہیات میں سب سے پہلے دماء کے بارے میں حساب ہوگا۔

تیسری حدیث:- "وان اهل السماء و اهل الارض اشعر کوفی دم مؤمن لا یحبہم اللہ فی النار۔"

تشریح:- خون میں شرکت سے مراد قتل میں اشتراک ہے یعنی اگر سارے لوگ کسی مؤمن کے قتل ناحق میں شریک ہو جائیں تو اللہ ان سب کو اوندھے منہ جہنم میں پھینک دے گا اس سے یہ معلوم ہوا کہ قاتلوں کی

تعداد جتنی بھی ہو مگر سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا گو کہ وہ ایک شخص کے قاتل ہوں۔

باب ماجاء فی الرجل یقتل ابنه یقادمه أم لا؟

عن شُرَاقَة بن مالک قال حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُعیدُ الابن من ابنه

ولا یُعید الابن من ابیه۔

تشریح:- ”یُعید الابن من ابنه“ تو مطلق قصاص کو بھی کہتے ہیں اور مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قتل کرنے کو بھی مآل دونوں کا ایک ہے کہتے ہیں اس کی حکمت یہ بتلائی گئی ہے کہ باپ بیٹے کی حیات کا سبب ہے لہذا بیٹے سے تو قصاص لیا جائے گا لیکن بیٹے کے بدلہ باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا اگرچہ ابن العربی نے اس وجہ کو رد کیا ہے اور اس بارہ میں فخر الاسلام شاشی اور قاضی ابو ثعلب کے درمیان مناظرہ بھی نقل کیا ہے اور باب کی حدیث کو بھی ضعیف کہا ہے لیکن تحفۃ الاحوذی میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے ”حفظت عن عدد من اهل العلم لقیمتہم ان لا یقتل الوالد بالولد و ہذا لک القول“ اس سے معلوم ہوا کہ بہت سے اہل علم کا مذہب اسی کے مطابق ہے اور یہ بھی تقویت حدیث کا ایک اصول ہے اور یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے ”ان لا یقتل الوالد بالولد“۔

باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم الا باحدى ثلث

عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یحل دم امرأ مسلم

بشہدان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدى ثلث الثیب الزانی والنفس بالنفس والتارک لیدینہ

المفاریق للجماعة۔

تشریح:- بظاہر یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ ان تین لوگوں کے علاوہ بعض دوسری صورتوں میں بھی

تو قتل جائز ہو جاتا ہے جیسے باغی عند بعض تارک الصلوٰۃ عمداً عند بعض ساحر وغیرہ تو پھر یہ حصر کیسے صحیح ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ باقی تمام صورتیں ان تین میں داخل ہیں پھر حضرت گنگوہی صاحب ”کوکب میں

فرماتے ہیں کہ باقی اقسام کو حکم شامل کرنا محض قیاس کی بناء پر نہیں بلکہ دوسرے نصوص کی وجہ سے ہے لہذا اس

حدیث میں تعمیم اس لئے کی جائیگی تاکہ سب روایات باہم موافق ہو جائیں۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں: وقد قال بعض اصحابنا اسباب القتل عشرة ولا تخرج عن

هذه الثلاث بحال فان من سحر او نسب الله او النبي او الملك فانه كافر تاہم یہ تمام صورتیں اتفاقاً نہیں ہیں بلکہ مثلاً ساحر کے قتل میں عند الحنفیہ تفصیل ہے اسی طرح نماز کا ترک بھی ہمارے نزدیک مطلقاً کفر نہیں البتہ ترک صلوٰۃ تمام گناہوں سے بڑا گناہ ہے بعض حنفیہ کے نزدیک اسے اتنا مارا جائے گا کہ لہو لوہاں ہو جائے مزید تفصیل تشریح جامعہ جلد سوم ص: ۹۰ اول الزکوٰۃ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

”المغارق للہیۃ“ و الثارک للہیۃ کے بعد اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ وہ اگرچہ صراحۃً ترک دین کا اعلان نہ کرے لیکن دین سے نکلنے کی صورت میں وہ مرتد ہی شمار ہوگا گویا وہ واپس لوٹ جائے جسے ہارک کہا جاتا ہے یا اتنا آگے نکل جائے کہ اسلام کا دائرہ کر اس کر کے اپنا نیا عقیدہ بنائے جیسے قادیانی وغیرہ عارضۃً الاحوذی میں اس قید کے فائدہ میں لکھا ہے:

بمعنی لا یخرج عن الدین باسم الکفر صریحاً ولكنه یخرج به بقاویل کالقدریۃ
والحوایج فانهم یقتلون فی اصبح القولین لکفرهم بقاویل واحتجاجهم بمشعبہ
التزییل وفیہ خلاف کثیر۔

تاہم یہ دوسری حکومت کی ہے کہ کس کو قتل کرے عام لوگوں کو عام اجازت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ اس سے مزید قتلوں کا دروازہ کھل جاتا ہے واللہ اعلم۔

باب فیمن یقتل نفساً مُعَاهِداً

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الا من قتل نفساً مُعَاهِدَةً لہ ذمۃ اللہ
وذمۃ رسولہ فقد اغفر الذمۃ اللہ فلا یرسخ رائحة النجۃ وان رجھا لتوجد من مسیرۃ سبعین عریفاً۔^۱
تشریح: حاشیہ قوت المحتدی میں لکھا ہے کہ معاہداً بکسر الہاء بھی مروی ہے اور بالفتح بھی کسرہ اشہر ہے پھر یہ صیغہ مذکر پڑھنا ”معاہداً“ رواہ ابی یوسف کی رو سے زیادہ صحیح ہے یعنی نفس بمعنی شخص کے شاید امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں مذکر کا صیغہ اس لئے ذکر کیا ہے پھر معاہد سے مراد وہ شخص ہے جس نے مسلمانوں سے شرعی عہد کیا ہو خواہ عقد جزیہ یا صلح یا امن کے لی ہو ”فقد اغفر الذمۃ اللہ“ خفر پناہ دینے کو کہتے ہیں لہذا اغفر بالہزہ

باب فیمن یقتل نفساً مُعَاهِداً

۱ الحدیث اخرجا بن ماجہ ص: ۱۹۳ ”باب من قتل معاہداً“ ابواب الدیارات۔

میں ہمزہ سلب ماخذ کیلئے ہے ترجمہ:- آگاہ ہو کہ جس شخص نے کسی ایسے آدمی کو قتل کیا جس کیلئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ تھا تو اس نے اللہ کے ذمے کی عہد شکنی کی لہذا وہ جنت کی خوشبو نہ سونگھے گا حالانکہ اسکی خوشبو ستر خریف (سال) کی مسافت تک سونگھی جاسکتی ہے۔

ایک دوسری روایت میں سو سال کا ذکر ہے جبکہ مؤطا کی روایت میں پانچ سو کا تذکرہ ہے جبکہ فردوس کی روایت میں ہزار سال مذکور ہیں کما فی الحاقہ یہ مختلف حالات پر مبنی ہیں جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ یہ خوشبو طبعی قوت سے نہیں سونگھی جاسکتی ہے بلکہ اللہ جس میں جتنی قوت چاہے گا اتنی ہی اسکو نصیب ہوگی تو کسی کو ستر سال مساحت کی بقدر سونگھنے کی قوت دیجائے گی اور کسی کو پانچ سو سال کی طاقت گویا نکلے نزدیک ہزار سال والی روایت صحیح نہیں ہے۔ (تذکر)

پھر اس حدیث کا مطلب یہ نہ لیا جائے کہ وہ آدمی جنت میں کبھی بھی نہیں جاسکے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ سابقین الناجین کے ساتھ داخل نہ ہو سکے گا یا مطلب یہ ہے کہ جب میدان حشر میں حرارت انتہاء کو پہنچی ہوگی لوگ انتہائی تکلیف میں ہوں گے اس وقت جنت سے اہل ایمان کی طرف خوشبودار ہوا آئے گی جس سے ان کی تکلیف ختم ہو جائے گی اور راحت نصیب ہوگی لیکن یہ شخص میدان حشر میں اہل ایمان کی جگہ سے اتنی دوری پر ہوگا کہ وہ اس جنتی ہوا اور خوشبو سے راحت اندوز نہیں ہو سکے گا یہ ایسا ہی جیسے کہ علم شرع کو دنیاوی اغراض کیلئے حاصل کرنے والے کیلئے وعید آئی ہے کہ ایسا شخص ”لَمْ يَحْذَرِ الْحَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْنِي رَحْمَهَا“۔ (مشکوٰۃ ص: ۳۵ کتاب العلم بحوالہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ)

باب

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وَدَّیَ الْعَامِرَیْنِ بِدِیَةِ الْمُسْلِمِیْنَ وَكَانَ لَهَا مَعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

تشریح:- ”وَدَّیَ الْعَامِرَیْنِ“ بصیغہ ثننیہ یعنی عامر کے دو شخصوں ”بِدِیَةِ الْمُسْلِمِیْنَ“ بصیغہ جمع یعنی حضور علیہ السلام نے دو عامری شخصوں کی وہی دیت دلوائی تھی جتنی مسلمانوں کی ہوتی ہے لہذا ”بِدِیَةِ الْمُسْلِمِیْنَ“ بمعنی مثل دیۃ المسلمین ہے یہ دو آدمی مدینہ منورہ آئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو امان دیدی تھی واپسی

پر عمرو بن امیہ الضمریؓ نے انکو حربی سمجھ کر قتل کر دیا تھا کہ انکو عہد کا پتہ نہ تھا اس لئے یہاں قصاص کا اعتراض نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ قتل خطاء ہے۔

ذمی کو قتل کرنے کی صورت میں کتنی دیت ہے؟ اسکی تفصیل امام ترمذیؒ نے آگے ”باب ما جاء لا یقتل مسلم بکفر“ میں بیان کی ہے یعنی خنیفہ کے نزدیک مسلم کی دیت کے برابر ہے مثلاً فوجہ مالکیہ کے نزدیک نصف ہے امام احمد کا مذہب عارضۃ الاحوذی میں اس طرح نقل کیا ہے کہ عمد میں پوری ہے جبکہ خطاء میں نصف ہے جبکہ امام لیث و امام طلق کے نزدیک شلہ دیت مسلم ہے۔

خنیفہ کا استدلال ایک تو قرآن کی اس آیت سے ہے ”وان کما من قوم بینکم و بینہم ميثاق فدیه مسلمة الی اہلہ“ اس میں چونکہ دیت مطلق مذکور ہے لہذا اس کو معہود اور کامل پر حمل کیا جائے گا۔ دوسری دلیل باب کی حدیث ہے واخرجه للہیثمیؒ ایضاً۔

ائمہ کا استدلال اس آنے والے باب میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے ہے ”دبہ عقل الکافر نصف عقل المؤمن“۔

ہمارے متذلات کا جواب وہ یہ دیجئے ہیں جیسا کہ شوکانی نے نیل میں لکھا ہے کہ آیت میں دیت سے متعارف عند المسلمین بھی ہو سکتی ہے جو نصف ہے اور اس باب کی حدیث آنے والے باب کی حدیث سے سنداً ضعیف ہے کہ اس میں ابوسعبد البقال ضعیف اور مدلس ہیں نیز یہ فعلی ہے اور وہ قولی وغیرہ وغیرہ نیز باب کی حدیث مصلحت پر مبنی ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب اس باب میں احتیاط پر مبنی ہے اور احوط ارجح ہوتا ہے واللہ اعلم وعلیہ اتم۔

باب ما جاء فی حکم ولی القتل فی القصاص والعفو

قال ثنی ابو ہریرۃ قال لما فتح اللہ علی رسولہ مکة قال فی الناس فحمد اللہ وانثی علیہ ثم قال: ومن قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یعفو واما ان یقتل۔^۱

باب (بلاخر جمعہ)

۱۔ سورۃ النساء رقم آیت ۹۲۔ ۲۔ سنن کبیری للبیہقی ص ۱۰۴ ج ۸ کتاب الذیات۔

باب ما جاء فی حکم ولی القتل الخ

۱۔ الحدیث اخرجه مسلم ص ۳۳۸ ج ۱: ”باب تحریم مکہ وصدہا“ کتاب الحج۔

تشریح:- ”قتیل“ یہ اطلاق باعتبار مایہ ل الیہ کے ہے ”فہو بسحیر النظرین“ یعنی اس کو دو اختیاروں میں سے اپنی مرضی اور پسند کا اختیار ہے ”امان یعفو و امان یعقل“ مراد عفو سے دیت لینا ہے جیسا کہ باب کی اگلی حدیث میں ہے نیز بخاری^۱ میں ہے ”امسان یعقل و امان یفسد اهل القتیل“ پھر دیت لینے کا اختیار صرف ولی مقتول کو ہے و ہونذہب الشافعی و احمد یا قاتل کی رضا مندی شرط ہے کما ہو عند ابی حنیفہ و مالک تو اس کی تفصیل پہلے گزری ہے ذکرہ انشی ایضاً راجعہ۔

دوسری حدیث ابو شریح^۲ کے معنی سے مروی ہے جن کی حدیث کا پہلا حصہ ابواب الحج کی پہلی حدیث کے طور پر گذرا ہے انکا تعارف بھی تشریحات ترمذی جلد سوم ص ۴۰۴ پر دیکھا جاسکتا ہے یہاں اگلی حدیث کا باقی حصہ تشریح کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

”ثم انکم معشر خزاعة قتلتہم هذا الرجل من ہذیل وانی عاقلہ فمن قتل له قتیل بعد الیوم فاهلہ بین غیرین امان یقتلوا او یأخذوا العقل۔“

تشریح:- ”معشر خزاعة“ یعنی سامعشر خزاعة بضم الخاء ”ہذیل“ بالتصغیر ”وانی عاقلہ“ ای مودی دینہ کیونکہ عقل دیت کو کہتے ہیں اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ ہذیل نے زمانہ جاہلیت میں خزاعہ کا ایک آدمی قتل کر دیا تھا جس کا بدلہ خزاعہ نے ان ہی دنوں میں لے لیا تھا چونکہ ان کو یہ بات ابھی تک معلوم نہ ہو سکی تھی کہ جاہلیت کا خون سارا ہدر اور معاف ہو چکا ہے اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معذور سمجھ کر اپنی طرف سے انکو دیت عطا فرمائی یہ توجیہ کو کب کی ہے جو حاشیہ کی توجیہ سے افضل و اعلیٰ ہے۔ (تدبر و تشکر)

”فمن قتل له قتیل بعد الیوم الخ“ چونکہ آج سب کو معلوم ہو چکا کہ جاہلیت کا خون معاف ہے اور کسی کو ناحق قتل کرنا عظیم جرم و گناہ ہے اس لئے آئندہ جو بھی ایسا کریگا وہ ان دو باتوں میں سے ایک کا سامنا کرے گا وہ معذور شمار نہیں ہوگا کہ اب سب دار اسلام ہے اور اس میں ایسے مسائل سے لاعلمی عذر نہیں۔

آخری حدیث:- عن ابی ہریرۃ قال قُتل رجل فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفیہ:- فبلغ القتال الی ولیہ ای دفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم هذا القتال الی ولی

۱ صحیح بخاری ص ۲۲ ج ۱ ”کتابہ العلم“ ابوداؤد ص ۲۳۷ ج ۲ ”باب ولی العمد یاخذ الدیۃ“ کتاب الدیات۔

المقتول تو قاتل نے کہا اللہ کے رسول! میں نے اسے قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا یعنی جان بوجھ کر میں نے اسے قتل نہیں کیا ہے ”فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اما انہ ان کان صادقا فقتلته دعت النار“ یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قتل کرنے کی اجازت دیدی تو پھر اس قتل پر وہ دوزخ میں کیسے جاتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل نے یہ بات پہلے نہیں بتائی تھی اب اس نے اپنا عذر بیان کر لیا کہ قاتل کا عذر کذابی قضاء معتبر تو نہیں لیکن دیا نے ولی مقتول کو معاف کرنا چاہئے لہذا پہلا حکم قضاء تھا اور یہ دیانت پر محمول ہے فلا اشکال۔

”فعلاء الرجل“ یعنی قاتل کو اس وارث مقتول نے چھوڑ دیا ”وکان مکتوفاً بنسعة“ اس قاتل کے ہاتھ پیچھے سے تھے کے ساتھ بندھے ہوئے تھے چنانچہ آزاد ہونے کے بعد وہ نکلا اور اپنے تھے کو کھینٹ رہا تھا اس لئے ان کا نام ”ذوالنسمہ“ مشہور ہوا۔

باب ماجاء فی النهی عن المثلة

عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تهمت اميراً على جيش او صاه في خصامة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً فقال أغزوا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله أغزوا ولا تغلوا ولا تغلبوا ولا تمنثلوا ولا تقتلوا اولياءه۔^۱

تشریح:- ”او صاه فی خصامة نفسه بتقوى الله“ اس کو اپنے (امیر کے) بارے میں خاص طور پر اللہ سے ڈرنے کی وصیت فرماتے یہ اس لئے کہ عام لوگ بہت سے گناہ اس لئے ترک کرتے ہیں کہ وہ یا تو شرماتے ہیں یا پھر (امیر سے) ڈرتے ہیں لیکن جب آدمی امیر بنایا جاتا ہے تو اس میں یہ دونوں عنصر کمزور ہو جاتے ہیں کذا قال الککوچی فی الکوکب۔

”ومن معه من المسلمين خيراً“ اور اس کے ساتھ جانے والے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کی وصیت فرماتے۔

”ولا تمنثلوا“ بکسر الدال یعنی عہد مت توڑ دیا مطلب یہ ہے کہ دعوت سے پہلے ان پر حملہ نہ کرو

”ولاتمثلوا“ بضم الباء مثله ناک، کان وغیرہ اعضاء کاٹ کر بگاڑی ہوئی صورت کو کہتے ہیں یہ بالاتفاق حرام ہے اور امام ترمذی نے جو فرمایا ہے کہ ”وکره اهل العلم المثلة“ تو یہاں کرہ بمعنی حرم کے ہے ”ولاتقتلوا ولیداً“ کیونکہ وہ بے قصور ہوتا ہے دوسرے تم انکے مالک بننے کی صورت میں اپنا ہی مال ضائع کر دو گے۔

امام ترمذی نے یہ باب مثله کی ممانعت کیلئے باندھا ہے بظاہر اس پر عربین کی حدیث کا اعتراض ہو سکتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ واقعہ اس حدیث پر مقدم ہے جیسا کہ عرف الشذی میں ہے۔

”وفی النسائی قال صحابی: ما سمعت خطبة من خطبته عليه السلام

بعد نزول الآية إلا وحث فيها على الصلقة ونهى عن المثلة وروی بسند صحیح

قال ابن سيرین ان حديث العربین قبل النهی عن المثلة۔

دوسری حدیث:۔ عن شداد بن اوس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان الله كتب الاحسان على كل شيء“ ای الی کل شیء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة “ بکسر القاف بروزن سدرۃ مراد اس سے قاتل کی میت ہے یعنی اس میں آسان ترین طریقہ اختیار کرو یہ سب قتلوں کو شامل ہے خواہ قصاص ہو یا حد ”واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة“ بفتح الذال بغیر ہاء کے بھی مروی ہے اور بکسر الذال مع الباء بھی جیسا کہ یہاں پر ہے ”ولیحذ احدکم شفرته“ یہ گویا ما قبل کی تفسیر ہے پھر لیجد بضم الیاء وکسر الحاء بفتح الدال المشددہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بکسر الدال بھی جبکہ شفرة بفتح الشین ہے اس کی وجہ پہلے گذری ہے کہ چھری جتنی تیز ہوگی جانور کو اتنی ہی سہولت ہوتی ہے پھر مستحب یہ ہے کہ اس کے سامنے چھری تیز نہ کیا جائے ایک جانور کے سامنے دوسرے کو ذبح نہ کیا جائے اسے گھسیٹ کر ذبح خانے کی طرف نہ لیجایا جائے اور ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال نہ اتاری جائے الغرض ہر وہ کام منع ہے جس سے جانور کو تکلیف ملتی ہو۔ ولیرح ذبیحتہ“ کا یہی مطلب ہے۔

باب ماجاء فی دية الجنین

عن المغيرة بن شعبه ان امرأتين كانتا ضرتين فرمت احدهما الآخرى بحجر او عمود فسقطا فالتقت جنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحنين غرة عبداً أو أمة وجعله

علی عصبۃ المرأة۔^۱

تشریح:- جنسین وہ بچہ جو ابھی تک پیٹ میں ہوا کسی جج اجتہ آتی ہے چونکہ وہ پوشیدہ اور مستور در غلاف ہوتا ہے اس لئے اسے جنین کہتے ہیں ”بسمعراو عمود فسطاط“ بضم الفاء و سکون السین خیمہ کو کہتے ہیں اس میں لفظ او شکب کیلئے بھی ہو سکتا ہے لیکن تویج کیلئے زیادہ ظاہر ہے یعنی پہلے اسے پھر مارا اور پھر خیمے کی لکڑی سے مارا جس سے اس کا حمل ضائع ہو گیا جس کی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ قاتلہ کے عاقلہ ایک غلام یا ایک باندی دیں گے۔

”غرۃ عہدا و امۃ“ غرہ بضم الخین و تشدید الراء و بالتعویین اصل میں گھوڑے کی پیشانی پر بیاض کو کہتے ہیں لیکن پھر اس میں توسیع کر کے ہر عمدہ چیز کو کہا جانے لگا اگرچہ وہ سفید نہ ہو چونکہ غلام اور باندی عمدہ مال ہوتے ہیں اس لئے ان کو غرہ کہا جاتا ہے بعض حضرات نے اس میں گورا ہونے کی شرط لگائی ہے لیکن جہود فقہاء اس شرط کے قائل نہیں پھر عبداً اولیۃ منسوب و مرفوع دونوں ہو سکتے ہیں نصب کی صورت میں عطف بیان اور بدل من الغرہ دونوں بنانا جائز ہیں جبکہ رفع کی حالت میں یہ مبتدا محذوف کی خبر ہیں اور کلمہ ”او“ شکب کیلئے نہیں بلکہ تویج کیلئے ہے یعنی دونوں برابر ہیں پھر قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر بچہ زندہ تھا اور اس وار سے مارا گیا تو کل دیت ہونی چاہئے اور اگر مردہ تھا تو کچھ بھی نہیں ہونا چاہئے لیکن اس کو نص کی وجہ سے ترک کر دیا کیونکہ جب ہر دو احتمال ہیں تو بین بن حکم ہی اولیٰ ہے پھر لمعات میں ہے کہ اس غرہ کی قیمت پانچ سو درہم مقرر ہے جبکہ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک چھ سو ہیں ہماری حجت وہ روایت ہے جس میں ”او خمس مائۃ“ کا اضافہ ہے یہ ایک سال میں جنین کے ورثہ کو ادا ہونگے صرف وہ وارث اس سے محروم ہوگا جس نے حمل کو ضائع کیا ہے باقی میں وراثت کے حساب سے تقسیم ہوں گے علیٰ ہذا اگر آدمی نے اپنی بیوی کا پیٹ مارا تو وہ اپنے بیٹے کی دیت سے محروم ہو جائے گا کذا فی المہعات۔

دوسری حدیث:- أُلْعِطَىٰ مِنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ وَلَا صَاحَ فَاسْتَهْلَ فَمَثَلُ ذَلِكَ بِطَلٍّ کیا ہم اس کی دیت دیں جس نے نہ پیا اور نہ ہی کچھ تناول کیا اور نہ چیخا نہ شور ادا کیا اس جیسا تو باطل ہوا بطل بضم الباء و فتح الطاء و تشدید اللام ہی بطل و بھلر جبکہ ایک روایت میں ”بطل“ بالباء و تخفیف اللام بصیغہ

باب ما جاء فی دية الجنین

۱ الحدیث أخرجه مسلم ص ۲۲ ج ۲ کتاب القسامۃ۔

ماضی بھی مروی ہے معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔

اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان هذا یقول بقول الشاعر الخ "یہ آدمی تو شاعروں جیسی باتیں کر رہا ہے ایک روایت^۱ میں ہے "ان هذا من احوال الکھان" اس سے مطلق شاعری کی مذمت مقصود نہیں بلکہ وہ قسم مذموم ہے جس سے شریعت کی نفی مراد ہو یا شریعت کے خلاف ہو "ہلی" فیہ غرۃ عہد أو امة "یعنی اس قسم کی ریک تو جیہات سے شریعت کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ بظاہر خلاف شرع شبہات پہاڑ جتنے بڑے اور وزنی کیوں نہ ہوں لیکن آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان کے آگے ان کی حیثیت تنکے سے بھی کم ہے۔

باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر

عن الشعبي ثنا ابو حنیفۃ قال قلت لعلیٰ بالامیر المؤمنین هل عندکم سوداء فی بیضاء لیس فی کتاب اللہ؟؟ قال: والذی فلق الحبة وبرأ النسمة ما علمتہ الا فہما یعطیہ اللہ رجلا فی القرآن وما فی الصحیفۃ قال: قلت: وما فی الصحیفۃ؟ قال: فیہا العقل وفکاک الاسیر وان لا یقتل مسلم بکافر۔^۲

تشریح: چونکہ ابن سبا خبیث کی شرارت سے یہ بات مشہور ہو گئی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس علم جفر اصغر و اکبر دونوں ہیں یعنی اجمالی و تفصیلی جس سے انکو اولین و آخرین کا علم حاصل ہے جبکہ بعض لوگ انکو پانچ چیزوں کے ساتھ مخصوص مانتے تھے جفر اصغر اکبر، بعض اسلحہ، مصحف اور بعض قرآنی آیات جبکہ بعض لوگ خلافت بلا فصل کے بھی قائل ہوں گے، ممکن ہے کہ بعض باتوں کی بنیاد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم رموز والاسرار ہو اس لئے حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ جو صحابی صغیر ہیں نے ان سے مذکورہ سوال کیا "هل عندکم سوداء فی بیضاء" دونوں بروزن حراء مراد اس سے کتاب ہے عندکم کی ضمیر جمع یا اہل بیت کیلئے ہے یا پھر تعظیم کیلئے اس پر انہوں نے قسم کھائی قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو پھاڑا ہے اور روح کو پیدا کیا میرے پاس کوئی علم نہیں مگر قرآن کا فہم جو اللہ کسی بندے کو مرحمت فرمائے اور اس صحیفے میں جو مضمون ہے فرماتے ہیں میں نے کہا اس

۲ کذا فی سنن ابی داؤد ص: ۲۸۴ ج: ۲ "باب ماجاء فی دینہ الجحین" کتاب الدیات۔

باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر

۱ الحدیث اخبرہ بن ماجہ ص: ۱۹۱ "باب لا یقتل مسلم بکافر" ابواب الدیات۔

صحیفے میں کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا اس میں دیت کے احکام ہیں اور (جن صورتوں میں) قیدی چھوڑنا ہے اور یہ کہ مؤمن کو کافر (حربی) کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا۔

قسم کیلئے یہ دو وصف اس لئے منتخب فرمائے کہ جس طرح دانہ درخت بن جاتا ہے یعنی جب اس پر محنت کی جائے اور روح بھی ایک مخفی شے ہے لیکن وہ بدن کی شکل میں بہت سارے امور کا موجب بنتی ہے اسی طرح فہم قرآن بھی بے شمار افکار و اسرار کا سبب بنتا ہے گویا گہنا بھی چاہتے ہیں کہ جس چیز کا تمہیں شک ہے وہ میرے پاس نہیں میرے پاس فہم و دین ہے قال فی العارضة قوله: الافهم او تبه رجل "اصل فی استباط الاحکام من کتاب اللہ بالفہم الذی فیہ حمل النظر والاستدلال علی المسکوت بالمنطوق" اس کے بعد جو احکام ہیں وہ ایسے نہیں تھے جو صحابہ کرامؓ کو معلوم نہ ہوں۔

اس میں اختلاف ہے کہ ذی کے بدلے میں مسلم سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں لیا جائے گا صرف دیت ہوگی جبکہ حنفیہ کے ہاں لیا جائے گا ائمہ ثلاثہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اہل ذمہ حقوق مالیہ وغیرہ میں مسلمانوں کی طرح ہیں مثلاً انکے مال کو سرقہ کرنے کی صورت میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے انکی عورتوں سے زنا کی صورت میں حد قائم ہو جاتی ہے تو جان کے بدلہ میں بھی جان دینی ہوگی کہ جان کا مسئلہ انکے لئے اپنے اموال و عزت سے زیادہ عزیز ہے تو جب وہ جزیہ دیتے ہیں تو صرف مال و آبرو کے تحفظ کی ضمانت پر نہیں بلکہ جان کی حفاظت اولین ترجیح ہوتی ہے لہذا اس عہد کی وقایہ لازمی ہے۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد حربی ہے کیونکہ منذ احمد و ابی داؤدؒ میں اس پر یہ اضافہ ہے "ولا ذو عہد فی عہدہ" معلوم ہوا کہ پہلا جملہ حربی کے ساتھ مختص ہے۔

دوسرا جواب حضرت شاہ صاحب نے عمدۃ القاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم زمانہ جاہلیت کے قتلوں سے متعلق ہے یعنی اگر کسی پر پہلے کا قصاص و بدلہ باقی ہے تو آج چونکہ وہ اسلام قبول کر چکا ہے لہذا وہ محفوظ رہے گا بہر حال اس مسئلہ میں جمہور کا مسلک قوی معلوم ہوتا ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے کہ مسلم کے قتل سے گریز کیا جائے اگرچہ قاتل کیلئے قصاص اولی و احوط ہے اگرچہ حنفیہ کے پاس نقلی دلائل بھی ہیں لیکن اول تو وہ سنداً کمزور ہیں اور ثانیاً ایسے آثار جمہور کے پاس بھی ہیں فتک بفتک جبکہ باب کی حدیث معارضہ سے سالم رہتی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده

عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل عبده قتلناه^۱ ومن جدد عبده جددناه^۲۔

تشریح:- ”من قتل عبده“ الخ جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے ہم اس کو قتل کریں گے اور جو شخص اپنے غلام کا کوئی عضو کاٹے ہم اس کا عضو کاٹیں گے نیل الاوطار میں صاحب البحر سے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ مولیٰ پر اپنے غلام کے قتل میں قصاص نہیں ہوگا البتہ ابراہیم نخعی اس قصاص کے قائل ہیں جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

پھر ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ جب حدیث باب میں صاف طور پر قصاص کا ذکر ہے تو پھر اس پر عمل کیوں نہ ہوگا؟ اور یہ حدیث صحیح بھی ہے اگرچہ امام ترمذی ہے اس کو حسن کہا ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی عدول ہیں پھر اس کا خود ہی جواب دیا ہے: ”قللنا واذالم یقل به احد فلاحجة فيه“۔

پھر اس کی کچھ مثالیں دی ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ باب کی حدیث کا حکم تغلیظ یا سیاست پر محمول ہے محشی نے لمعات سے بھی ایسا ہی جواب نقل کیا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ عبده کہنا باعتبار ما کان کے ہے یعنی بعد الحقیقت قتل کرنے کی صورت پر محمول ہے وقیل منسوخ بقوله تعالیٰ ”الحرب بالحرز والعبد بالعبد“^۳ کذا قال الطیبی کمافی الحاشیة۔

یہ بحث تو اپنے غلام کے بارے میں ہے لیکن اگر کوئی کسی غیر کا غلام قتل کرے تو اسے مٹا دینے کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص نہیں گویا اُن کے نزدیک حر کو عید کے بدلہ میں ہرگز اور مطلقاً قصاص نہیں کیا جاسکتا جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس میں قصاص ہے جمہور کا استدلال مذکورہ آیت سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال ”النفس بالنفس“^۴ الایۃ سے ہے نیز قصاص کا دار و مدار مساوات پر ہے اور وہ دونوں میں یکساں ہے کیونکہ عصمت

باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده

۱ الحدیث أخرجه ابن ماجه: ۱۹۱ ”باب من یقتل العبد بالحر“ ابواب الدیات ایضاً ابوداؤد ص: ۲۷۴ ج: ۲ ”من قتل عبده او مملک به

الخ“ کتاب الدیات۔ ۲ سورة البقرہ رقم آیت: ۱۷۸۔ ۳ سورة المائدہ رقم آیت: ۴۵۔

دارودین دونوں کو شامل ہے، خلاصہ یہ کہ چونکہ ہمارے نزدیک ذمی کے بدلہ مسلم سے قصاص لیا جاسکتا ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں لیا جاسکتا تو عبدیت و رقیّت چونکہ کفر کا اثر ہے اس لئے یہ مسئلہ اس پر مبنی ہوا۔

حدیث کے دوسرے حصہ کے بارے میں ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ عام علماء کے نزدیک اطراف عبد میں خر پر قصاص نہیں ہے لہذا یہاں بھی وہی سابقہ جوابات دیئے جائیں گے۔

باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها

عن سعيد بن المسيّب ان عمر كان يقول الدية على العاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً حتى اصبره الضحاك بن سفيان الكلبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب اليه ان ورث امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها^۱۔

تشریح: ”الضحاك“ جھڈ پڑا، ”بن سفيان الكلبي“ بکسر الکاف مشہور صحابی ہیں صدقات پر عامل تھے اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو خط لکھ کر یہ ارشاد فرمایا ”صاحب مکلوۃ فرماتے ہیں کہ یہ اپنی شجاعت و بہادری کی وجہ سے سو شہسواروں کے برابر سمجھے جاتے تھے یہ نکواری ہاتھ میں لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کے پاس کھڑے رہتے تھے۔ ”ورث“ امر ہے تو ریث سے ”اشیم“ فتح الهمز والياء ہے ”الضبابي“ بکسر الصاد وتخفيف الباء فہا ب قلعة کی طرف منسوب ہیں جو کہ کوفہ میں تھا ابن عبد البر وغیرہ نے انکو صحابہ میں شمار کیا ہے یہ خطاء نقل ہوئے تھے پھر ابو داؤد نے میں یہ اضافہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث بیان ہوئی تو انہوں نے اپنے موقف سے رجوع فرمالیا۔

انام ترمذی نے اس باب میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے جبکہ بعض حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس میں اختلاف نقل کیا ہے یعنی بیوی کو دیت میں حصہ نہیں ملے گا لیکن ابن العربی نے عارضہ میں اس نسبت کو باطل کہا ہے ہاں ابن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن سے اختلاف مروی ہے لیکن شاید ان کو یہ حدیث نہ پہنچی

باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها

۱۔ الحدیث أخرجه عبد الرزاق فی مصنفہ ص: ۳۹۸ ج: ۹ ”باب میراث الدیہ“ کتاب العقول۔

۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۵۸ ج: ۲ کتاب الفرائض۔

ہو کہذا فی العارضہ۔

حضرت عمرؓ کا پہلا والا موقف قیاس پر مبنی تھا کہ مقتول کی دیت تو موت کے بعد لازم ہو جاتی ہے لہذا اس میں شوہر کی ملک نہیں تو بیوی کو نہیں ملے گا لیکن پھر نص کی وجہ سے انہوں نے رجوع کر لیا بعض حضرات نے قیاس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ چونکہ دیت قاتل کے عاقلہ پر ہے جو صرف مردوں سے وصول کی جائیگی تو جب دیت صرف مردوں پر ہے تو ملنا بھی صرف مردوں کو چاہئے۔

باب ماجاء فی القصاص

عن عمران بن حصین ان رجلاً غَضَّ بِدِرْجِلٍ فَنَزَعَ يَدَهُ فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتَاهُ فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَعْضُّ أَحَدُكُمْ أَعْمَاهُ كَمَا يَعْضُّ الْفَحْلُ؟ لِأَدَبَةٍ لَكَ فَاَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى "وَالْحَرْوُ حَقَاصٌ" ^۱

تشریح: ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کو چاہئے تھا کہ اس مبہم ترجمہ کے بجائے واضح طور پر کہتے "باب نفی القصاص" "عض" چک مارنے کو کہتے ہیں "دیرجل" امام نووی فرماتے ہیں کہ معضوض یعلیٰ بن امیہ کا اجیر تھا جب معضوض نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا تو عاض یعنی چک مارنے والے کے اگلے دو دانت گر گئے "فاختصموا" ایک روایت میں فاختصما ثثنیہ کا صیغہ ہے "فقال يعض احدكم" ہمزہ استفہام انکاری محذوف ہے "فحل" ہرز کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد اونٹ ہے "لادبہ لك" امام ابو حنیفہ امام شافعی اور جہور کے نزدیک اگر ایک آدمی اپنا دفاع کرتا ہو اور دوسرے کا ناگزیر نقصان کرے تو وہ بدر ہے جبکہ امام مالکؒ ضمان کے قائل ہیں امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ان لوگوں کیلئے دلیل ہے جو ایسے میں ضمان وقصاص کے قائل نہیں ہیں و هذا مذهب الشافعی و اہی حنیفہ و کثیرین اوالا کثیرین وقال مالک یضمن۔ (شرح مسلم ص: ۵۸ ج: ۲) ^۲

تاہم یہ ضروری ہے کہ دفاع بقدر ضرورت ہو اور نیت بھی اپنی حفاظت کی ہو نہ کہ نقصان پہنچانے کی مثلاً حضرت جبریل علیہ السلام جب حضرت مریم علیہا السلام سے اس وقت پیش آئے جب وہ غسل کر رہی

باب ماجاء فی القصاص

۱۔ الحدیث أخرجا ابن ماجہ ص: ۱۱۹۱ ابواب الدیات و مسلم ص: ۵۸ ج: ۲ کتاب القسامہ۔

تھیں تو انہوں نے اپنے دفاع کیلئے فرمایا ”انسی اعود بالرحمن منك ان كنت تقيا“ یہ ابتدائی دفاعی الفاظ تھے جو نرم ہیں۔

”فانزل اللہ تعالیٰ والحدود قصاص“^۱ یہ اضافہ غالباً صرف ترمذی کی روایت میں ہے اس سے اس کا شان نزول بیان کرنا مراد ہے یعنی جہاں قصاص بمعنی مماثلت ممکن ہو تو قصاص لیا جائے گا ورنہ حکومت عدل ہوگی۔

باب ماجاء فی الحبس فی التهمة

عن یحییٰ بن حکیم عن ابیہ عن جده ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حبس رجلاً فی تهمۃ ثم بطلت عنہ۔

تفہیم: تہمت سے مراد یہ ہے کہ کسی پر حق کا فہم ہو یا الزام ہو لیکن پورا انصاف گواہوں کا نہ ہو تو تحقیق تک اسے جیل میں ڈالنا جائز تو ہے لیکن تشدد جائز نہیں پھر ہدایہ کتاب القاضی میں ہے کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ثابت ہو جائے یعنی مالی حق اور مدعی جس کا مطالبہ کرے تو اسے قاضی قید کر سکتا ہے بشرطیکہ حق گواہوں سے ثابت ہوا ہو اگر اقرار سے ثابت ہو جائے تو اسے مال لانے کی مہلت دی جائے گی کیونکہ جس ممانعت کی سزا ہے دوسری صورت میں اسے کیا پتہ تھا کہ قاضی مجھے قید کرے گا اس لئے مال ساتھ نہیں لایا جبکہ گواہوں کی صورت میں ممانعت انکار کی وجہ سے ثابت ہے تو اسے ہر اس حق میں قید کیا جائے گا جس کے بدلہ اس کے پاس مال آیا ہو لایہ کہ وہ اپنی فقیری ثابت کر دے پھر حضور علیہ السلام اور خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں جیل نہیں تھی بلکہ مسجد میں بند کرتے یا دواہیز کے ساتھ ہاندھ لیتے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جیل بنوائی جو پانس کی تھی لیکن چوروں نے اس میں مقب لگا لی اس لئے پھر گارے کی جیل بنوا دی گئی۔

باب ماجاء من قتل دون ماله فهو شهيد

عن سعید بن زید بن عمرو بن قنبل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ابن المبارک یقاتل عن ماله ولو درہمین۔

تشریح:- اس باب میں متعدد محترم اشیاء کا ذکر ہے آخری حدیث میں دون دمہ دون دینہ اور دون اہلہ بھی مذکور ہیں۔

ابن العربیؒ لکھتے ہیں مسلم اپنی ذات میں اور دین و اہل اور مال سب میں محترم ہے کسی کیلئے ان اشیائے مؤمن پر ڈاکہ ڈالنا جائز نہیں اگر کوئی مستی کر کے تعدی کرتا اور دست درازی کرتا ہے تو آدمی کو اپنے دفاع کا حق ہے تاہم جیسے باب القصاص میں عرض کیا جا چکا ہے کہ دفاع میں اَلَا خَفْ فَا لَا خَفْ طریقہ اختیار کرنا چاہئے اور نیت بھی صرف اپنے حق کی حفاظت کی ہونی چاہئے علیٰ ہذا اس اصول کے مطابق جوڑتا ہوا اپنے دفاع میں مارا جائے گا تو وہ شہید ہے اور اگر ڈاکو مارا گیا تو اس کا خون ہدر ہے بلکہ مسلم و احمد کی روایت کے مطابق وہ متعدی دوزخی ہے۔

پھر آدمی کتنے پیسوں کیلئے قتال کر سکتا ہے تو ترمذی نے امام عبداللہ بن المبارک سے نقل کیا ہے کہ دو درہم کیلئے بھی لڑ سکتا ہے جبکہ ابن العربیؒ نے امام مالک وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ تھوڑی سی رقم اور حقیر شی کیلئے لڑنا نہیں چاہئے بلکہ اپنی جان کی حفاظت کے پیش نظر دیدینا چاہئے لیکن یہ حکم صرف استجابی ہے کما نقلہ فی العارضۃ یعنی اگر لڑتا ہوا وہ مارا گیا تو بھی شہید ہوگا امام نووی اور شوکانی نے جمہور کا مذہب مطلق حق پر قتال کا نقل کیا ہے کہ احادیث میں قلیل و کثیر کا فرق نہیں آیا ہے بلکہ بعض نے تو مقاتلہ کو واجب کہا ہے جیسا کہ حافظ نے فتح میں نقل کیا ہے۔

باب ماجاء فی القسامۃ

عن رافع بن خدیج انہما قالَا مخرج عبداللہ بن سہل بن زید و مُحَبِّصۃ ابن مسعود بن زید حتی اذا كانا بخیبر ففرقانی بعض ماہناک ثم ان مُحَبِّصۃ وجد عبداللہ بن سہل قتلاً فلقنیل اقبل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو و حوَّیصۃ ابن مسعود و عبدالرحمن بن سہل و کان اصغر القوم ذہب عبدالرحمن لیتکلم قبل صاحبہ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کَبِّرَ الْمُکَبَّرَ فصمت و تکلم صاحبہ ثم تکلم معہما فذکروا الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقتل عبداللہ بن سہل فقال لہم: اتمحلفون عمنسین یمننا فتستحقون صاحبکم او قاتلکم؟ قالوا کیف نحلف ولم نشہد؟ قال فتمرکم یہود یخمسون یمننا قالوا کیف نقبل ایمان قوم کفار؟ فلما رای ذالک رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطی عقلہ۔

فقہر: ”القسامة“ بطع الکتاب و تخفیف اسین مصدر ہے جو قسم سے ہے جیسے جمع سے جماعۃ اہل لغت کے نزدیک قسمتہ قسم کھانے والوں کیلئے استعمال ہوتا ہے جبکہ فقہاء کے نزدیک یہ ایمان کا نام ہے یہ لفظ بغیم الکاف عام زبان زد ہے جو غلط ہے کہ قسامہ بالغیم کا اطلاق تقسیم کرنے والے کے اس حصہ پر ہوتا ہے جو وہ راس المال سے کل القسم اپنے لئے بطور عرض تقسیم انگ کرتا ہے جبکہ قسامہ بکسر الکاف تقسیم کرنے کو کہتے ہیں۔ ”انہما قالہ“ یعنی اہل اور رافع بن خدیج دونوں نے یہ روایت بشیر کو بیان کی ہے چنانچہ بعض طرق میں سند اس طرح ہے ”عن یحییٰ عن بشیر عن سہل بن ابی حمزہ و رافع بن خدیج انہما خلدنا ان عبد اللہ بن سہل النخ“۔

”و مستحصہ“ بغیم الحکم و فتح الحاء و کسر الیاء المجددہ و فتح الصاد اسی طرح ”حویضہ“ بھی ہے یعنی بغیم الحاء و فتح الواو و اللام و الیاء معرأ جبکہ دونوں نام تخفیف کے ساتھ بھی مروی ہیں۔

”قبل صاحبہ“ بعض نسخوں میں صاحبہ بالتشبیہ آیا ہے جو زیادہ صحیح ہے ”تکبر الکبر“ پہلا امر کا صیغہ ہے یعنی بڑے کو پہلے بولنے و عام شارحین اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ادب سکھائے ہوئے یہ ارشاد فرمایا اگرچہ عبدالرحمن مقتول کے بھائی ہیں لیکن عمر میں دوسرے چچا زاد بھائی بڑے تھے اس لئے ان کو پہلے بولنے کا موقعہ دلایا تاکہ صورت مسئلہ اچھی طرح واضح ہو جائے اگرچہ دعویٰ تو عبدالرحمن کو کرتا ہے کہ وہی وارث ہیں لیکن ابن العربی نے اس سے جو مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اصیل کی موجودگی میں بھی نائب کو بولنے کا حق ہے یعنی وہ وکالت کر سکتا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بڑے کو اختیار دینے کا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم

”الصلفون معتمین النخ“ ہمارے خفیہ کے نزدیک یہ ہمزہ استفہام برائے انکار ہے ”فبشرکم بہو دبعتمین النخ“ ای من الظن و القصاص یہ ہمارے نزدیک ہے اور عند الشافعیہ من الدیۃ مراد ہے۔

اس حدیث سے قسامہ کا مسئلہ معلوم ہوا جس کا سبب یہ ہے کہ کسی محلہ میں یا جو محلہ کا قائم مقام ہو اس میں ایک آدمی مقتول پایا جائے اور اس کے اولیاء کسی پر یا محلہ والوں پر قتل کا دعویٰ کریں اور قرآن سے ان کا دعویٰ قرین قیاس ہو تو ایسے میں فیصلہ پچاس قسموں کے مطابق ہوگا یہاں تک تو صورتہ مسئلہ اتفاقی ہے لیکن یہ قسمیں کون کھائے اور پھر اس کا حکم کیا ہوگا تو اس میں اختلاف ہے گویا دو مسئلے اختلافی ہوئے۔

پہلا مسئلہ:- امام مالک و امام شافعی وغیرہ کے نزدیک اولیاء مقتول پچاس قسمیں کھائیں گے ہاں اگر وہ انکار کر دیں تب اہل محلہ سے قسمیں لی جائیں گی انکی دلیل باب کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اولیاء سے حلف اٹھانے کو فرمایا جب انہوں نے انکار کر دیا تب خیر والوں پر قسمیں پیش کی گئیں۔ جبکہ حنفیہ کے نزدیک اولیاء کو قسم نہیں دی جائیں گی کیونکہ وہ تو مدعی ہیں اور قسم تو مدعی علیہ کو کھانی پڑتی ہے ہمارا استدلال مشہور حدیث سے ہے ”الہینۃ علی المدعی والہمین علی من انکر“۔

مذکورہ باب کی حدیث سے جواب یہ ہے کہ اس میں ”اتحلفون“ ہمزہ استفہام برائے انکار ہے اور مطلب یہ ہے کہ کیا تم قسم کھاؤ گے حالانکہ تم تو مدعی ہو اور اگر استفہام انکار کیلئے نہ مانا جائے تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد مدعیوں کا میلان و داعیہ معلوم کرنا تھا یہ ایسا ہے کہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے نبی علیہ السلام سے خواہش ظاہر فرمائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی ہمشیرہ سے نکاح کر لیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اتریدین“ یہ مطلب نہیں کہ اگر ام المؤمنین چاہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کر لیں گے بلکہ ان کے دل کا میلان معلوم کرنا مراد تھا۔

دوسرا مسئلہ:- قسم کھانے کی صورت میں حکم کیا ہوگا تو امام مالک کے نزدیک اگر دعوی قتل عمد کا ہو اور اولیاء نے قسمیں کھالیں تو قاتل سے قصاص لے لیا جائے گا جبکہ امام شافعی کے نزدیک قصاص تو نہیں ہے البتہ دیت ان پر آ جائے گی ہاں اگر اولیاء قسم کھانے سے انکار کر دیں اور اہل محلہ قسمیں کھائے تو ان سے دیت ساقط ہو جائے گی ان کا استدلال باب کی حدیث میں ”فتبروکم“ کے الفاظ سے ہے یعنی یہود قسم کھا کر تمہاری دیت سے بری ہو جائیں گے۔

حنفیہ کے نزدیک مدعی پر تو قسم نہیں لیکن اگر اہل محلہ قسم سے انکار کر دیں تو ان کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو اقرار کر لیں یا قاتل ظاہر کر دیں یا پھر حلف پر آمادہ ہو جائیں اگر انہوں نے قسمیں کھالیں یعنی ان میں سے سرکردہ پچاس آدمیوں نے تو قصاص ختم لیکن ان پر دیت لازم کر دی جائے گی۔ والنفیصل فی کتب اللقہ اور ”فتبروکم“ کا مطلب اوپر گزر گیا یعنی عن الظن والقصاص۔



أَبْوَابُ الْحُدُودِ

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فيمن لا يجب عليه الحد

عن علي ان رسول الله قال: زُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمُسْرِى حَتَّى يَسْتَبْشِرَ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ۔

تشریح:۔ یہ مطلب نہیں ہے ان تینوں کا کوئی فعل معتبر نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان پر گناہ نہیں ہوتا کہ اس کا دار و مدار عقل پر ہوتا ہے جبکہ یہ تینوں عقل سے لا عقل ہوتے ہیں البتہ ان کی طلاق کا واقع نہ ہونا دوسرے دلائل پر مبنی ہے جیسا کہ ابواب الطلاق میں گذرا ہے۔

حسن بصری رحمہ اللہ کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے یا نہیں پہلے گذرا ہے۔

باب ماجاء في درأ الحدود

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يُعْطَى فِي الْعَفْوِ عَمِيرٌ اِنْ يُعْطَى فِي الْعُقُوبَةِ۔

تشریح:۔ مطلب یہ ہے کہ حدود کا ایجاب و ایقاع دور کرو اور دفع کیا کرو یعنی وجوب سے قبل ان کو جتنی بنانے کی زیادہ کوشش مت کرو مثلاً کسی نے زانی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو اگر وہ پیشور زانی مردوزن نہیں تو چشم پوشی کر لی جائے اور ستر مسلم کا خیال رکھا جائے البتہ حد ثابت ہونے کے بعد اس کے اسقاط کی کوئی گنجائش نہیں بچتی اسی طرح حدود کو آئین سے باہر نکالنے کا بھی کوئی جواز نہیں لہذا حدیث میں ”ما استطعتم“ کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے وجوب میں سعی نہ کرو ”فان كان له“ ای للحد ”مخرج“ مراد اس سے عذر ہے یعنی اگر گنجائش ہو تو ”فخلوا سبيله“ اسے جانے دو بعض شارحین نے ضمیر کو مسلم کی طرف عائد کیا ہے جبکہ ملا علی قاری نے اس

کو ائمہ کے ساتھ خطاب کو ترجیح دی ہے یعنی امام کو چاہیے کہ جب حد میں شبہ ہو تو اس کو جاری نہ کرے جیسا کہ حضور علیہ السلام کے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے سوالات پوچھنا ”ایک جنسوں“ اسی کا آئینہ دار ہیں۔ اور فان الامام ان یخطی الخ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی الستر علی المسلم

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من نفّس عن مسلم کربة من کرب الدنیا نفّس اللہ عنه کرب من کرب الآخرة ومن ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والآخرة واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه۔

تشریح:- ”نفّس“ تمفیس سے ہے بمعنی دور کرنے اور زائل کرنے کے ہے ”کربة“ بضم الکاف واسکان الراء جبکہ ”کرب“ بضم الکاف وفتح الراء ہے اول مفرد ہے اور ثانی جمع ہے پریشانی درجہ کو کہتے ہیں اول کربة میں تنوین تنکیر و تخفیر کیلئے ہے جبکہ دوسری کربة میں تنوین تعظیم کیلئے ہے مطلب یہ ہوا کہ جو شخص دنیا میں کسی مسلمان کی تھوڑی سی یا کوئی بھی مصیبت و پریشانی دور کر دے تو خدائے تعالیٰ آخرت میں اسکی پریشانیوں میں سے بڑی مصیبت کو دور فرما دے گا جس کی اقل مقدار دنیوی مصیبت سے دس گنا زیادہ ہوگی مزید اللہ تبارک و تعالیٰ جتنا چاہے گا تو دور فرما دے گا۔

”ومن ستر الخ“ یعنی اس کا کوئی گناہ عیب مچھا دیا بشرطیکہ اس سے دوسروں کا نقصان نہ ہوتا ہو یا اس کو مثلاً زنا کی حالت میں دیکھا تو اس کی پردہ پوشی کی لایہ کہ اسے یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ یہ آدمی چشم پوشی سے باز نہیں آئے گا تب حسب ضرورت اظہار کرنا چاہئے لیکن اگر گواہ سمجھتا ہے کہ راز افشانہ کرنے کی صورت میں بھی آدمی نادم و تائب ہوگا تو ایسی صورت میں اخفا مستحب ہے البتہ اگر وہ چوری کا مال لے چکا ہے تو گواہی تو کرے گا تا کہ صاحب حق کو نقصان نہ ہو لیکن سرق کی بجائے اخذ کئے گا تا کہ مال بھی واپس ہو اور ہاتھ بھی نہ کئے بعض

ابواب الحدود

باب ماجاء فی درء الحدود

۱۔ کذا فی صحیح مسلم ص ۶۶ ج ۲ ”باب حد الزنا“ کتاب الحدود و سنن ابی داؤد ص ۶۱ ج ۲ کتاب الحدود و سنن نسائی ص ۷۸ ج ۱ ”باب ترک الصلوة علی المرجوم“ کتاب الجنائز و صحیح بخاری ص ۹۳ ج ۲ کتاب الطلاق۔

بالحجارة فلمّا وجدتمسّ الحجارة فربشتنّه حتى مرّ برجلٍ معه لُحى حمل فضربه به وضربه الناس حتى مات فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فرّ حين وجدتمسّ الحجارة ومسّ الموت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هَلَّا تَرَ كُتْمُوهُ؟"۔^۱

تشریح:- ”معه لُحى حمل“ ”فتح اللام وسكون الحاء جزّے کی ہڈی کو کہتے ہیں امام ترمذی نے یہاں دو مسئلے ذکر کئے ہیں ایک ترجمۃ الباب میں اور دوسرا اخیر میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقر اپنے جرم سے رجوع کر لے تو مالکیہ کے نزدیک حد ساقط نہ ہوگی لایہ کہ اس رجوع کی معتد بہ وجہ ہو جبکہ باقی ائمہ کے نزدیک حد ساقط ہو جائے گی امام ترمذی نے بھی ترجمہ میں اسی کو ذکر کیا ہے ابن العربی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے وہ فرماتے ہیں: ”والذى عندى ان رجوع الزانى جائز صحيح بسقوط عنه الحد بعد الاقرار الصريح“ ”آلاترى الى قول النبى صلى الله عليه وسلم "هَلَّا تَرَ كُتْمُوهُ؟" وبه قال الشافعى واحمد (اور یہی حنفیہ کا بھی قول ہے) قال مالك الخ عارضه۔

اس میں جمہور کے موضع استدلال کی طرف بھی اشارہ کیا یعنی اس حدیث میں ”هَلَّا تَرَ كُتْمُوهُ“ کے الفاظ سے حد کا موقوف کرنا معلوم ہوتا ہے تاہم یہاں جمہور پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر رجوع سے حد ساقط ہو جاتی ہے تو پھر حضرت ماعزؓ کی موت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر دیت آنی چاہئے تھی کہ انہوں نے رجوع کے بعد قتل کیا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ماعزؓ کے بھاگنے سے رجوع ثابت نہیں ہوتا وہ تو تکلیف سے بھاگ گئے تھے ہاں اس کے بعد رجوع کا احتمال تھا جس کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”هَلَّا تَرَ كُتْمُوهُ“ لیکن ابھی تک ساقط ہوئی نہیں تھی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اقرار میں تکرار و ترجیح شرط ہے یا نہیں؟ تو امام ابو حنیفہؒ امام احمد اور امام احناف کے نزدیک شرط ہے جبکہ مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک ایک اقرار بھی کافی ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے فریق اول کا استدلال باب کی حدیث اور سابقہ باب کی حدیث سے ہے جبکہ فریق ثانی کا استدلال حضرت انیس کی روایت سے ہے جیسا کہ ترمذی نے اس باب کے اخیر میں نقل کی ہے اس میں چار اقراروں کا ذکر نہیں لیکن فریق اول کہتا ہے کہ چار بار اقرار کا فضیہ اتنا مشہور اور واضح تھا کہ ہر مرتبہ اس کی وضاحت و اشتراط کی ضرورت باقی نہیں

باب ماجاء فى درأ الحد عن المعترف الخ

۱ الحدیث أخرجه مسلم ص ۶۶ ج ۲ کتاب الحدود۔

رہی تھی لہذا وہاں بھی چار فقرات ہی مراد ہیں۔

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی تھی یا نہیں تو اکثر روایات میں اس کی نفی وارد ہے جبکہ بخاری مسکٰی ایک حدیث میں اس کا اثبات ہے "وصلی علیہ"۔
یہ اگرچہ محمود بن غیلان کا فرد ہے لیکن حافظ نے فتح میں اس کی تائید میں قرآن نقل کئے ہیں اور پھر دونوں روایتوں میں تطبیق دی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوری نماز تو ادا نہیں فرمائی لیکن رحم کے اگلے دن پڑھا دی تھی۔

ملاحظہ:- اگر چار شہادات کی مزید تفصیل مطلوب ہوئیل میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یشفع فی الحدود

عن عائشة ان قریبنا اھتمتھم شان المرأة المعزومية التي سرقے فقالوا ینم یكلم فیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا ینم یحرق علیہ الاسامة بن زید حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکلمہ اسامة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یشفع فی حد من حدود اللہ؟ ثم قام فاعطى فقال: انما اقلک اللین من قبلکم انھم كانوا افسر فیہم الشریف فزکوه واذاسرق فیہم الضعیف اقاموا علیہ الحد وایم اللہ لو ان فاطمة بنت محمد سرق لقطعتم بلھا۔

تصریح:- "اھتمتھم شان المرأة المعزومية" مخرومہ عورت کے معاملہ نے قریش کو فکر مند کر دیا جس نے چوری کر لی تھی اس روایت میں چوری کی تصریح ہے جبکہ اکثر روایات میں ہے کہ یہ عورت چیزیں مانگتی اور کہتی کہ میں نے واپس دی ہے یعنی واپس کرنے سے انکار کرتی شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شاید یہ دونوں باتیں ہوئی ہوں تاہم جو دو انکار پر قطع نہیں جبکہ سرتے پر ہے "حب" بکسر الجاء بمعنی محبوب کے ہے پھر اسکے رفع کی وجہ عطف بیان ہونا بھی صحیح ہے اور اسامہ سے بدل بھی ہو سکتا ہے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے اس ظن کی بناء پر سفارش فرمائی کہ اس کوئی حرج نہ ہوگا اور اس آیت کی طرف ذہن نہیں گیا ہوگا "ومن یشفع شفاعة سیئة

ع صحیح بخاری ص: ۱۰۰ ج ۲: باب الرجم بالصلی" کتاب الحارمین۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یشفع فی الحدود

۱ الحدیث اخرجا ابوداؤد ص: ۱۵۳ ج ۲: "باب فی الحد یشفع" کتاب الحدود وادین ماہ ص: ۱۸۳ "باب الشفاعة فی الحدود" ابواب الحدود۔

یکن له کفل منها“ کے قولہ ”واہم اللہ“ اصل میں ”ایمن اللہ“ تھا ایمن یمن کی جمع ہے۔

طبریؒ فرماتے ہیں کہ حد کا قضیہ جب امام تک پہنچ جائے تو ہلا تفاق اس کی سفارش کرنا حرام ہے اسی طرح کروانا بھی حرام ہے جبکہ قاضی تک پہنچنے سے قبل اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے ہاں تعزیرات میں سفارش مطلقاً جائز بلکہ مستحب ہے پھر جن صورتوں میں سفارش جائز ہے تو شرط یہ ہے کہ مشغوع معسر نہ ہو۔
 علماء لکھتے ہیں کہ حدیث کے آخری کلمہ ”لَقَطَعْتُ يَدَهَا“ کے بعد ”أَمَّا هَا اللَّهُ عَنْهَا“ کہنا مستحب ہے۔

باب ماجاء فی تحقیق الرجم

(۱) عن عمر بن الخطاب قال ان الله بعث محمداً بالحق وانزل عليه الكتاب وكان فيما انزل عليه اية الرجم فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واني خائف ان يطول بالناس زمان فيقول قائل: لانحد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله ألا وان الرجم حق على من زنى اذا حصن وقامت البينة او كان حمل او الاعتراف“۔ هذا حديث صحيح

(۲) عن عمر بن الخطاب قال: رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجم ابوبكر ورجمتم ولولا اني اكفره ان ازيل في كتاب الله لكتبته في المصحف فاني خشيت ان يحیی اقوام فلا يحدونه في كتاب الله فيكفرون به“ حديث عمر حديث حسن صحيح۔

تشریح:- ”ان اللہ بعث محمد الخ“ یہ اگلے حکم کیلئے تمہید ہے ”وكان فيما انزل اية الرجم“ ابن ماجہؒ اور موطا مالکؒ کی روایت کے مطابق وہ آیت یہ تھی ”الشیخ والشیخة اذا زنيا فارجموهما البتة نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم“ مرقات میں ہے کہ ان سے مراد محسن مرد اور محسنہ عورت ہیں یعنی شادی شدہ۔

پھر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت حکماً باقی ہے اور تلاؤء منسوخ ہے لیکن اس توجیہ سے دوسرے اعتراضات کا دروازہ کھل جاتا ہے دوسرے نسخ کی ثبوت دلیل بھی نہیں ہے اس لئے محقق بات یہ ہے کہ

ع سورة النساء رقم آیت: ۸۵۔

باب ماجاء فی تحقیق الرجم

۱ سنن ابن ماجہ ص ۱۸۳ ”باب الرجم“ ابواب الحدود موطا مالک ص ۶۸۶ ماجاء فی الرجم“ کتاب الحدود۔

یہ حکم پہلے تورات میں تھا جو ہماری شریعت میں منسوخ نہیں ہوا بلکہ آنحضور علیہ السلام کو بھی رجم کا حکم دیا گیا اور قرآن کی اس آیت ”فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين“ میں رجم کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کیونکہ ان آیات کا سبب نزول یہود میں زنا کا واقعہ پیش آنا اور حضور علیہ السلام کا ان کو رجم کرنے کا حکم دینا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویب اس فیصلہ میں کی گئی تو اس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے ہی اس کا حکم دیا گیا تھا چونکہ مذکورہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ارشاد فرمائی اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو یہ اجماع ہوا کیونکہ اگر صحابہ میں سے کسی کو اختلاف ہوتا تو کوئی وجہ نہیں بلکہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر خاموش رہتا چنانچہ مرقات میں ملا علی قاری نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے ”عليه اجماع الصحابة ومن بعدهم من علماء المسلمين وانكار العوارج للرجم باطل“ گویا شیخ ابن ہمام کے زمانہ تک اس حکم کے منکر فقط روافض ہی تھے اور اس کی وجہ کوئی وزنی دلیل نہیں بلکہ بغض عمرؓ ان پر باعث انکار بنا کہ وہ اس نفی کی وجہ سے اس حکم کی تسلیم پر آمادہ ہونی نہیں سکتے ہیں۔

جبکہ ہمارے زمانے میں مکررین حدیث نے بھی اس کا انکار کر دیا ہے اس کی وجہ بھی ان کے مذموم مقاصد یعنی فحاشی کا راستہ ہموار کرنا ہے جیسا کہ ان کا طریقہ کار رہا ہے کہ ہر اس حدیث سے انکار کرتے ہیں یا اپنی مرضی و فساد کے مطابق تاویل کرتے ہیں جو پردہ یا حیا سے متعلق ہو۔

ان کی بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ حکم ہرجم کا سورہ نور کی آیت ”الزانية والزانية فاحملوا كل واحد منهما مائة جلدة“ سے متصادم ہے کیونکہ یہ عام ہے اس میں نحصن وغیر نحصن کی کوئی قید نہیں لہذا باب کی حدیث سے اس کی تخصیص جائز نہیں۔

جواب :- اگر ہم ان رائے کو لیں جس میں رجم کی آیت کو قرآن کا حصہ مانا گیا ہے تو پھر تو یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے لیکن اگر ہم دوسری رائے پر چلیں کہ یہ آیت تورات میں نازل ہوئی تھی تو پھر جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث خبر واحد نہیں بلکہ کم از کم مشہور تو ہے ہی ورنہ بہت سے علماء نے اس مضمون کو متواتر کہا ہے بنا برہر تقدیر اس سے کتاب اللہ پر زیادتی کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں ورنہ تو اس پر اجماع منعقد نہ ہوتا اگلے باب کی حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین رجم کا حکم معروف و مشہور تھا اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے

کہ صحابہ کرامؓ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حکم حق اور قرآن کے مطابق سمجھتے تھے حتیٰ کہ اسے کتاب اللہ کے حکم سے تعبیر کرتے جیسا کہ اگلے باب کی حدیث کے الفاظ ”فَقَالَ اِنْ شَذَّكَ اللّٰهُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ لِمَا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللّٰهِ“ اس پر صریح ناطق ہیں اور پھر حضور علیہ السلام کا فیصلہ جس میں رجم کا حکم مصرح ہے عین حکم کتاب اللہ قرار پانا جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا قَضِيْنَ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللّٰهِ وَفِيهِ.... فَاِنْ اعْتَرَفْتَ فَاَرْجَمْهَا النَّخ“ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کو کتاب کے مطابق قرار دیا ہے۔

منکرین یہ بھی شبہ پیش کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ رجم کے واقعات سورہ نور کی مذکورہ آیت سے پہلے پیش آئے ہوں اور پھر اس آیت سے رجم کا حکم منسوخ ہوا ہو؟

جواب یہ ہے کہ سورہ نور سن ۶ھ میں نازل ہوئی اور ترتیب نزولی کے اعتبار سے (۱۰۲) ایک سو دو نمبر پر ہے جبکہ سورہ مائدہ جس میں رجم کی طرف اشارہ ہے صلح حدیبیہ کے بعد سن ۷ھ میں نازل ہوئی ہے اور ترتیب نزولی میں (۱۱۲) ایک سو بارہ ہے اسی طرح باقی واقعات رجم کے بھی سورہ نور سے مؤخر ہیں کیونکہ غامد یہ عورت کے رجم میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی موجودگی ثابت ہے حالانکہ حضرت خالدؓ عیم صفر سن ۸ھ میں مدینہ منورہ آ کر مشرف باسلام ہوئے ہیں اگلے باب کا واقعہ بھی سن ۷ھ کے بعد کا ہے کہ اس میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ موجود تھے حالانکہ آپ کی آمد فتح خیبر کے موقعہ پر سن ۷ھ میں ہوئی ہے علاوہ ازیں رجم کے حکم کا سورہ نور کی آیت بالا سے کوئی تعارض بھی نہیں ہے کیونکہ مفسرین و محدثین اس کو غیر محصن کا حکم قرار دیتے ہیں جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد آیت نمبر ۳ میں ہے ”الزَّانِي لَا يَنْكِحُ الْآزَانِيَةَ“ لآیہ اس سے معلوم ہوا کہ زانی جب سو کوڑوں کے بعد شادی کرنا چاہتا ہے تو یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ عند الزنا غیر شادی شدہ ہو لہذا جب سورہ مائدہ کی آیت ۳۱، ۳۲، ۳۳ میں رجم کی طرف صاف اشارہ موجود ہے اور آنحضور علیہ السلام کا فیصلہ بھی اس کے مطابق صحیح سنت سے ثابت ہے اور صحابہ کرام بلکہ امت کا بھی اس پر اجماع ہو چکا ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں فرق سزا ہونا چاہئے تو پھر اس سے انکار کا مطلب کیا ہو سکتا ہے سوائے اس کے کہ دین میں شکوک و شبہات ڈالے جائیں۔

قولہ ”وَإِنِّي حَافِظٌ لِّمَا بَطُلَ بِالنَّاسِ زَمَانًا“ الخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اندیشہ بالکل ٹھیک تھا کہ آج منکرین حدیث اور مستغربین یہی کہتے ہیں ”وَلَوْ لَا إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَزِيدَ فِي كِتَابِ اللّٰهِ لَكُنْتَهُ نَفِي“

المصحف، یعنی میں اگر اس سے نہ ڈرتا کہ کتاب اللہ میں زیادتی نہ کر لوں تو اس کو حاشیہ پر لکھ لیتا۔

اور پہلی حدیث میں جو حمل کو ذکر کیا ہے تو یا تو یہ غیر شادی شدہ کے بارے میں طرد اذکر کیا ہے یا مطلب ہے کہ جب حمل ظاہر ہو جائے تو اسے یا تو اعتراف پر مجبور کیا جاتا ہے یا پھر کوئی گواہی دیتے ہیں یہ تاویل ہمارے اور شافعیہ کے نزدیک ہے کیونکہ ہمارے نزدیک نفس حمل موجب حد نہیں ہے لہذا عورت کو لازم ہے کہ یا تو خفیہ نکاح ثابت کر دے یا پھر اعتراف زنا کر لے الایہ کہ گواہ علی الزنا پائے جائیں۔ جبکہ مالکیہ کے نزدیک غیر شادی شدہ کا حمل موجب حد ہے۔

باب ماجاء فی الرجم علی الثیب

عن عبيد الله بن عبد الله سمعه من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجلان يختصمان فقام اليه احدهما فقال انشدك الله يا رسول الله لما قضيت بيننا بكتاب الله فقال خصمه وكان افقه منه: اجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله واذن لي فأتكلم ان ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامرأته فاعبروني ان على ابني الرجم ففديت منه بمائة شاة وعادم ثم اقيت ناساً من اهل العلم فرعموا ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امرأة هذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لا قضيت بينكما بكتاب الله مائة شاة ووالعادم رقة عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغديا بالنس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فغدي عليها فاعترفت فرجمها۔

تشریح:- شبل ابن خالد یا ابن خلید بالکسر تابعی مقبول ہیں لہذا ان کو صحابہ کرام کی فہرست میں شمار کرنا سفیان بن عیینہ کا وہم ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے۔

قولہ ”لَمَّا قُضِيَ“ بمعنی ”الآجی“ ”ان کل نفس لَمَّا عَلِيهَا حَافِظُ“ ”الآیۃ“ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک اس آیت کی طرف اشارہ ”الشیخ والشیعة اذ انیا“ ”الآیۃ“ جیسا کہ ایک جماعت کی رائے ہے دوم کہ اللہ نے آپ کو جو حکم دیا ہے اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیجئے کما ”فقال“ ”خصمه“ وکان افقه

منہ "شاید اس شخص کی فقاہت پہلے سے معلوم ہو یا مطلب یہ ہے کہ اس مجلس میں جو انداز گفتگو اس نے اختیار کیا اس سے انہوں نے فقاہت کا اندازہ لگالیا کہ اس نے نرم لہجہ اپنا کر بولنے کی اجازت چاہی یا اس نے ادوات حصر استعمال نہیں کئے اگرچہ پہلے شخص کی بات کا مطلب بھی یہی تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اللہ ہی کا حکم ہوگا لیکن ظاہری طرز کلام دوسرے کا متادبانہ و فقیہانہ ہے۔

قولہ "عسیفاً" ای اجیراً یعنی میرا بیٹا اس کے پاس مزدوری کرتا تھا" قولہ "ففسدت منہ بمالۃ شاة" یعنی میں نے اس شخص کو رجم کے عوض اور جان بخشی کے بدلہ میں سو بکریاں اور ایک خادم دیدیا۔
 قولہ "واغذ" بضم الدال "یا انیس" تصغیر کا صیغہ ہے اور اے انیس تم صبح اس کی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرے تو اس کو رجم کر دو چونکہ انیس عورت کے قبیلہ کے سردار تھے اس لئے یہ کام ان کے ذمہ لگادیا قالہ فی الحاشیۃ۔

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق زنا کیلئے آدمی روانہ فرمایا جبکہ پیچھے گذرا ہے کہ حدود کے درپے نہیں ہونا چاہئے اس کا ایک جواب تو نووی نے دیا ہے کہ چونکہ یہاں لڑکے کے باپ نے اس عورت پر تہمت لگادی تو اس کی تفتیش کرنا مراد تھی نہ کہ حد زنا کی توثیق دوسرا جواب گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ چونکہ یہ واقعہ اتنا مشہور ہو گیا تھا کہ اب اسے نظر انداز کرنا مشکل تھا لہذا حضرت انیس کو بھیجنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر وہ اعتراف کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ انکار کی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی کہ گواہ نہیں ہیں اگرچہ شہرت زیادہ ہے۔ اس حدیث میں تغریب عام کا حکم ہے لیکن اس کیلئے آگے مستقل باب آ رہا ہے۔

دوسری حدیث:- "اذاننت الامة فاحلذوها فان زنت في الرابعة فبيعوها ولو بضعير" "تصغیر گندھے ہوئے بالوں اور رستی کو کہتے ہیں۔

اشکال:- اس حدیث کے ظاہر پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ باندی اپنانے اور رکھنے کی قابل نہیں تو دوسرے کو دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ کما ہوا لظاہر

اس کا ایک جواب حضرت شاہ صاحب نے عرف میں دیا ہے کہ یہ اسکے علاج کا ایک طریقہ ہے یعنی ہر مشتری اس کو آگے بچتا رہے کیونکہ زنا کرنے کیلئے تو تعلقات چاہئے جن کیلئے وقت درکار ہے جبکہ اس کو فرصت ہی نہیں ملے گی۔

دوسرا اور تیسرا جواب کوکب میں ہیں کہ مکروہ اس وقت ہے جب عیب کو چھپا کر بچا جائے جبکہ لفظ

فصیر اس کی طرف اشارہ ہے کہ عیب بتلا کر بیچا جائے (۳) یا پھر مطلب یہ ہے کہ مکروہ اس وقت ہے جب زنا اس کی عادت ہو جو عیب ہے لیکن اگر وہ اپنے اس مولیٰ سے تنگ ہو تو ہو سکتا ہے کہ مالک اور ماحول کی تبدیلی کے بعد وہ خوش ہو کر مطمئن ہو جائے اور زنا چھوڑ دے۔

تیسری حدیث: عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لَعَلُّوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَ سَبِيلًا** الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة۔

تشریح: "لَعَلُّوا عَنِّي" اسی حکم حدیثی بقولہ "فقد جعل الله لهن سبيلاً" کی حدواضح وطریناً صحیحاً بظاہر یہ حکم عورتوں کیلئے معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت یہ ہرزائی کیلئے ہے پھر "لهن" ضمیر لانے میں ایک تو اس آیت "واللّٰسىٰ بآئین الفاحشة... الی... او یجعل الله لهن سبيلاً" الایہ کے ساتھ موافقت مطلوب ہے دوسرے اس میں تغلیب ہے کہ عورتیں مبداء العیوہ اور شنی المصیہ ہیں یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمایا جب حد نازل ہوئی اس سے قبل یہ حکم تھا "واللّٰسىٰ بآئین الفاحشة... الی قولہ... فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل الله لهن سبيلاً" الایہ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شادی شدہ زانی کو پہلے کوڑے لگیں گے پھر اسے رجم کیا جائے گا جیسا کہ داؤد ظاہری ابن المنذر کا قول ہے اور ایک روایت امام احمد سے بھی ہے امام ترمذی نے حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور امام اسحق کا مذہب بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔

جبکہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک فقط رجم پر اکتفا کیا جائے گا فریق اول کا استدلال باب کی حدیث سے ہے نیز بخاریؒ میں ہے کہ حضرت علیؓ نے دونوں کو جمع کیا تھا جمہور کہتے ہیں کہ اس کو آنحضور علیہ السلام کے عمل نے منسوخ کیا ہے جبکہ حضرت علیؓ کا عمل موقوف ہے عارضہ میں ابن العربیؒ فرماتے ہیں: ثم نسعه فعله فان كل من رجم او امر برجمه لم یحمله... اما ان علیاً خلّد ورجم وفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ واحکم۔

ع سورة النساء رقم آیت: ۱۵۔ مع کذا فی حاشیہ صحیح البخاری ص: ۱۰۰۶ ج: ۲ کتاب الحدود حاشیہ نمبر: ۸ ایضاً راجع للتفصیل نصب الرای ص: ۵۰۳ ج: ۳۔

باب منہ

عن عمران بن حصین ان امرأة من جُهینة اعترفت عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالزنا وقالت: انا حُبلی فدعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیہا فقال: احسن الیہا فاذا وضعت حملہا فاجبرنی ففعل فامر بہا فشدت علیہا ثیابہا ثم امر بہا فاحمى ثم صلی علیہا فقال له عمر بن الخطاب: یا رسول اللہ ارحمتہا ثم تصلی علیہا؟ فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدينة وسعتهم وهل وجدت شیئا افضل من ان جادت بنفسہا للہ؟۔

تشریح:۔ ابن العربی نے یہاں ترجمۃ الباب بھی ذکر کیا ہے ”باب تربص الرحم بالحُبلی حتی نضع“ پھر لکھا ہے کہ حبلی کو رجم نہ کرنے پر اتفاق ہے یہاں تک کہ اس کا بچہ پیدا ہو کر کھانے پینے لگ جائے یا کوئی کفیل مل جائے، البتہ مریض کی حد اگر خطرۂ جان کا سبب بنتی ہو تو مؤخر ہوگی ورنہ نہیں۔

بعض روایات میں ہے کہ جب اس عورت کا بچہ پیدا ہوا تو وہ آئی اور بچہ کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا تب اسے رجم کیا گیا ابن العربی نے اس کو الگ واقعہ کہا ہے گویا ایک واقعہ میں بچے کو کفیل مل گیا تھا اس لئے رجم جلدی واقع ہوا جبکہ دوسرے کو نہیں ملا تھا اس لئے انتظار کرنا پڑا۔ عورت کے بدن پر کپڑے اس لئے باندھے گئے کہ تکلیف کے وقت آدمی ستر چھپانے کی پرواہ نہیں کرتا۔

اس حدیث سے جمہور کا استدلال صحیح ہے کہ مرجوم اور ہر طرح کے گنہگار کی نماز جنازہ ادا کی جائیگی جبکہ امام زہریؒ کا مذہب یہ ہے کہ مرجوم اور خودکشی کرنے والے کی نماز کوئی بھی نہیں پڑھے گا، بعض کے نزدیک ولد الزنا کی نماز جنازہ نہیں ہوگی امام مالک و امام احمد کے ہاں اہل فضل مرجوم کے جنازہ میں شرکت نہ کریں امام کے علاوہ دوسرے لوگ شرکت کر سکتے ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل جناز میں گزری ہے دیکھئے تشریحات الترمذی ص: ۳۹۱ ج: ۴ سے آگے ”باب ما جاء فی من یقتل نفسه لم یصل علیہ“۔

”فقال له عمر بن الخطاب یا رسول اللہ ارحمتہا ثم تصلی علیہا؟“ اس سے حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ حدود کفارات نہیں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ آنحضور علیہ السلام ان کے سوال کا منشا سمجھ گئے تو جواب میں فرمایا ”لقد تابت“ الخ یعنی وہ حد کے علاوہ توبہ بھی کر چکی ہے اس سے بڑھ کر توبہ کیا ہو سکتی ہے کہ اس نے اللہ کیلئے اپنی جان دیدی جادت میں سخاوت کی طرف اشارہ ہے یعنی بڑی خوشی سے رجم اور جان

دیئے کو قبول کیا یہ تو ایسی توبہ ہے کہ اہل مدینہ کے ستر آدمیوں پر بھی تقسیم کی جائے تو ان کیلئے کافی ہو جائے گی یعنی ان کے گناہوں کیلئے کفارہ بن جائے گی ظاہر ایسی حد جو توبہ کذاً کے ساتھ ہو بالاتفاق سائر و مکلف ہے۔

باب ماجاء فی رجم اهل الكتاب

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رَجَمَ يَهُودِيًّا وَيَهُودِيَّةً فِي الْحَدِيثِ قِصَّةٌ^۱۔
تشریح: اس حدیث میں جس قصہ کی طرف اشارہ ہے وہ مشہور ہے کہ یہود نے دونوں مرد و زن زانی کو آنحضور علیہ السلام کی خدمت میں بھیجا تھا امتحان کی غرض سے یا تخفیف کے پیش نظر آپ نے ان سے پوچھا تمہاری کتاب میں کیا حکم ہے؟ انہوں نے جھوٹ بول کر کہا کہ اس میں تسوید الوجوہ ہے آپ نے فرمایا دو حمر بلاؤ اور تورات لاؤ چنانچہ ان کے حمر نے پڑھنا شروع کیا لیکن آیہ الرجم پر ہاتھ رکھا عبد اللہ بن سلام نے فرمایا: ہاتھ اٹھاؤ! ہاتھ اٹھاتے ہی آیہ الرجم چمکنے لگی۔ تاہم یہ واقعہ کہاں پیش آیا تھا؟ تو اس میں تین قول ہیں (۱) وہ لوگ مدینہ منورہ آئے تھے (۲) خیبر میں پوچھا تھا (۳) فدک میں۔

اس پر اتفاق ہے کہ رجم کیلئے احسان زانی شرط ہے غیر حصن کو رجم نہیں کیا جائے گا لیکن رجم کی شرائط میں اختلاف ہے ابن رشد نے ہدایہ میں لکھا ہے:

فقال مالك البلوغ والاسلام والحرية والوطى فى عقد صحيح وحالة حائز
 فيها الوطى والوطى المحظور عنده الوطى فى الحيض او الصيام ووافق ابو حنيفة
 مالك ابى هذه الشروط الا فى الوطى المحظور.... ولم يشترط الشافعى
 الاسلام كذا فى حاشية الكوكب عن البداية۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ذمی اگرچہ شادی شدہ ہو لیکن اس پر رجم کی سزا نافذ نہ ہوگی بلکہ جلد مالہ کا حکم جاری ہوگا کیونکہ وہ حصن نہیں کہ غیر مسلم ہے جبکہ اسلام شرط احسان ہے جبکہ امام شافعی و امام احمد و احناف کے نزدیک ذمی پر رجم قائم ہوگا۔

باب ماجاء فی رجم اهل الكتاب

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۱۰۱۱ ج: ۲ "باب احکام اهل الذمة الخ" کتاب الحارین الخ والبیہقی فی البکری ص: ۲۱۳ ج: ۸
 و عبد الرزاق فی مصنف ص: ۳۱۶ ج: ۷۔ ۲۔ انظر التفصیل مصنف عبد الرزاق حوالہ بالا۔

شافعیہ کی دلیل حدیث الباب ہے حنفیہ کی دلیل دارقطنیؒ وغیرہ کی حدیث ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”من اشرك بالله فليس بمحصن“ یہ مرفوع بھی آئی ہے تاہم دارقطنی اپنی سنن میں اسکی تخریج کے بعد لکھتے ہیں: الصواب انه موقوف، لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے یہ حکم مرفوع ہے۔

ابن حجرؒ صاحب تحفہ نے اس کے موقوف ہونے پر زور لگایا ہے لیکن ہمارا استدلال موقوف سے بھی تام ہے کماثر۔
مذکورہ باب کی حدیث کے ہماری طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں کہ یہ تعزیری تھی، بعض حضرات جیسے صاحب ہدایہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے: قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ مؤيداً قوله عليه السلام: من اشرك بالله فليس بمحصن۔ (ہدایہ کتاب الحدود جلد دوم)

جبکہ ابن العربی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم آنحضور علیہ السلام کے اظہار معجزہ کیلئے تھا کہ اللہ عزوجل نے ان سے خطاب میں فرمایا: یا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيرا مما كنتم تعفون من الكتاب ويعفون كثير“ (المائدة آیت ۱۵) لہذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تو رات میں کیا حکم ہے تو انہوں نے زبانی طور پر بھی ٹھپایا اور پڑھتے وقت بھی اس پر ہاتھ رکھا تب آپ نے نہ صرف یہ کہ اس کو ظاہر فرمایا بلکہ اس پر عملدرآمد بھی کیا ”لما اظهر الله الحكم على مدرسوه انفعده تحقيقاً لا مروءة كيداً للحال وتيناً للصدق۔ كذا في العارضة

باب ما جاء في النفی

عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب“۔

تشریح:- ”غرب“ کے معنی جلا وطن کرنے اور ملک بدر کرنے کے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام

سے سنن دارقطنی ص: ۱۰۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۲۶۶ کتاب الحدود والادیات ایضاً أخرجه البيهقي ص: ۲۱۶ ج: ۸ ”باب من قال من اشرك بالله فليس محسن“ کتاب الحدود۔

باب ما جاء في النفی

ع الحدیث أخرجه النسائي في الكبرى بحواله متن الترمذی ص: ۱۲۳ مکتبہ دار الفکر بیروت۔

ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تفریب عام یعنی ملک بدری جائز نہیں یا مشروع نہیں یہ بات غلط ہے کیونکہ تفریب کی مشروعیت میں کسی کو بھی اختلاف نہیں اختلاف فقط اس میں ہے کہ آیا یہ حد کا حصہ ہے یا نہیں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تفریب حد میں داخل ہے جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر امام تفریب میں مصلحت سمجھتا ہے تو اس پر سیاستاً عمل درآمد ہو سکتا ہے لیکن یہ حد کی طرح لازمی نہیں ہے یعنی حد کا جزء و حصہ نہیں ہے۔ پھر جمہور تفریب کو آزاد مردوں تک محدود مانتے ہیں عورتیں اور باندیاں اس میں داخل نہیں جبکہ امام شافعی سب کو یکساں شامل مانتے ہیں۔

جمہود کا استدلال باب کی حدیث سے ہے حنفیہ کا استدلال آیت قرآنی سے ہے جس میں سوکڑوں کا ذکر ہے لیکن تفریب عام کی زیادتی نہیں ہے اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ حدیث اس آیت سے منسوخ ہے لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا ہے بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے لیکن اس حدیث کو باوجود شہرت کے خبر واحد کہنا مشکل ہے۔

اس لئے نہایت وزنی جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریب کی سزا بطور حد نہیں دی تھی اسی طرح خلفاء راشدین نے بھی حد اس پر عمل نہیں کیا تھا بلکہ تعزیراً و سیاستاً اور یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رضیہ بن امیہ بن خلف کو مدینہ بدر کر کے خیبر بھیجا اور وہ مرتد ہو کر ہر قل کے پاس چلا گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: "لا تغرب بحدہ مسلماً" کما رواہ عبد الرزاقؓ تو اگر تفریب حد کا جز ہوتی اس پر عمل درآمد بہر حال لازم ہوتا یہ واقعہ اگرچہ حد شراب کا ہے لیکن اس سے اتنی بات معلوم ہوئی کہ تفریب امام کی صوابدید پر ہے چونکہ حدود کا مقصد ناشی و منکرات کا سد باب ہے اس لئے امام کو دیکھنا چاہئے کہ کس صورت میں بہتری ہے کیونکہ کبھی تفریب میں نقصان کا اندیشہ نہیادہ ہوتا ہے جس سے حد کی افادیت نہ صرف ختم ہو جاتی ہے بلکہ الٹا نقصان ہو جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جمہور کے نزدیک عورت کیلئے تفریب نہیں ہے خلافاً للشافعی حالانکہ عورت کی تخصیص کی کوئی منقول دلیل نہیں ہے سوائے اس وجہ کے جو اد پر بیان ہوئی۔

باب ما جاء ان الحدود كفارة لاهلها

عن عبادة بن الصامت قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا معشر بني علي ان لا تشرکوا بالله ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تأخذوا منهم الاية فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فموجب عليه
ع مصنف عبد الرزاق ص ۲۳۰ ج ۹ "باب الرتع" کتاب الاثریہ۔

فہو کفارة له ومن اصاب من ذالك شيئا فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له۔*

تشریح:- ”تبايعوني“ بیعت کی چار قسمیں ہیں (۱) بیعت اسلام جس میں کفر و شرک سے توبہ ہوتی ہے (۲) بیعت جہاد جس میں امام کے ہاتھ پر جہاد کرنے کا وعدہ ہوتا ہے (۳) بیعت خلافت جو خلیفۃ المسلمین کے ہاتھ اس کی خلافت و اطاعت تسلیم کرنے کیلئے ہوتی ہے (۴) بیعت طریقت یا بیعت سلوک جو کسی شیخ کامل کے ہاتھ پر ترک معاصی و فرمانبرداری کیلئے ہوتی ہے۔

اول تینوں اقسام مسلم ہیں اور بالاتفاق روایات سے ثابت ہیں جبکہ چوتھی قسم کے بارے میں تین طرح کی آراء پائی جاتی ہیں غیر مقلدین اور سلفی وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ ثابت نہیں ہے لہذا یہ بدعت ہے جبکہ بریلوی مکتب فکر کے علماء کے نزدیک نہ صرف یہ کہ اس کو جائز و ثابت مانتے ہیں بلکہ مرید اپنے پیر کے ہاتھ میں ایسا ہوتا ہے ”کالمیت فی مد الغاسل“ لہذا وہ پیر کی ہر بات کا پابند ہے اسے روا و جائز نہیں کہ پیر صاحب پر کسی طرح اعتراض کرے یا سوال کرے تیسری رائے علمائے دیوبند کی ہے جو دونوں کے درمیان ہے کہ بیعت جائز ہے مگر جو پیر خلاف شرع امور کا مرتکب ہے نہ تو اس سے بیعت ہونا جائز ہے اور نہ ہی بیعت کی صورت میں اس کے حکم کی تعمیل لازمی ہے پیر ایسا ہونا چاہئے جو عالم باعمل متبع سنت ہو گو کہ بہت بڑا عالم نہ ہو مگر تابع شریعت ہونا شرط ہے اس قسم بیعت کے جواز کے دلائل اپنے موضع میں بیان کئے جاتے ہیں بعض حضرات نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ ہیں جو صحابہ کرام کی حالت ایمان میں بیعت سے متعلق ہیں اور غیر ہیں بیعت جہاد و خلافت سے مثلاً باب کی حدیث سورہ ممتحنہ کے نزول کے موقع پر وارد ہوئی ہے۔

قوله ”قرا عليهم الآية“ یعنی سورت ممتحنہ کی ”يا ايها النبي اذا جاء لك المؤمنات يبايعنك على ان لا ينشر كن بالله شيعاً“ الآية۔^۱

”فہو کفارة له“ اس میں اختلاف ہے کہ آیا حدود کفارات ہیں یا صرف زواجر ہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک (جن میں بعض حنفیہ بھی شامل ہیں) حدود کفارات ہیں جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حدود زواجر ہیں گناہ کے کفارہ کیلئے توبہ شرط ہے خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک بغیر توبہ کے بھی حد سے گناہ ختم ہو جاتے ہیں ہمارے نزدیک توبہ ضروری ہے۔

باب ماجاء ان الحدود كفارة لاهلها

۱۔ سورہ ممتحنہ رقم آیت ۱۲۔

جہور کا استدلال حدیث باب میں ”فہو کفارة له“ کے جملے سے ہے، خفیہ کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں حدود کا ذکر آیا ہے تو ان کے بعد توبہ کا ذکر بھی آیا ہے اگر توبہ کی ضرورت نہ ہوتی تو وہاں توبہ کا تذکرہ بطور شرط نہ کیا جاتا مثلاً قطاع طریق کی حد میں یہ آیت ”ذالک لہم عزی فی الدنیا ولہم فی الآخرة عذاب عظیم“ الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیہم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم“ اس میں دنیاوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کی تصریح ہے، حد سارق کے متعلق فرمایا ”السارق والسارقة فاقطعوا یدہما... الی... فمن تاب من بعد ظلمہ واصلح...“ الآیۃ اسی طرح حد قذف بیان کرنے کے بعد فرمایا ”واولئک ہم الفاسقون“ الا الذین تابوا من بعد ذالک واصلحو فان اللہ غفور رحیم“۔

ابوداؤد کی کتاب الحدود میں حدیث ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے ایک سارق پر حد جاری کرنے کا حکم دیا پھر جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا یعنی حد کے بعد تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: **استغفر اللہ وتب الیہ فقال استغفر اللہ واتوب الیہ فقال اللہم تب الیہ ثلاثا**۔ (باب فی التلقین فی الحد ص ۶۰۲) پیچھے غامذیہ کی حدیث گذری ہے کہ جب ان پر حد رجم جاری کر دی گئی اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھانے کا ارادہ فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یا رسول اللہ رجمتھا ثم تصلی علیہا؟ یہ اس کا قرینہ ہے کہ ان کے نزدیک حد کفارہ نہیں تھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ حد سے گناہ ختم ہو گئے بلکہ فرمایا ”لقد تابت توبۃ“ اٹخ اسی طرح ایک دوسری حدیث مرفوعہ میں ہے: ”لا ادری الحدود کفارات ام لا“ گو کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ باب کی حدیث سے مقدم ہو۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں ”فعوقب“ سے مراد حد نہیں بلکہ آفات و بلیات اور مصائب ہیں یعنی اگر کوئی شخص تکلیفات میں مثلاً بیماری وغیرہ میں مبتلا ہو گیا تو اس سے گناہ کم یا معاف ہو جائیں گے جیسا کہ بہت سی احادیث سے ثابت ہے کہ تکالیف سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

یا جواب یہ ہے کہ جب اس پر حد لگے گی تو وہ ساتھ ساتھ توبہ بھی کرے گا لہذا گناہ معاف ہو جائیں گے اس لئے بعض علماء نے یہ تفصیل بتلائی ہے کہ اگر وہ شخص حد کے بعد گناہ سے باز آ یا تو مطلب یہ ہے کہ اس نے

ج۔ سورۃ المائدہ رقم آیت ۳۳-۳۴۔ ج۔ سورۃ المائدہ رقم آیت ۳۸۔ ج۔ سورۃ النور رقم آیت ۵۳۔ ۵ سنن ابی داؤد

ص ۲۵۳ ج ۲ ”کتاب الحدود“ ۶۔ رواہ الزکدانی مجمع الزوائد ص ۴۰۶ ج ۶ کتاب الحدود والدیات

ولفظ: نادری اٹخ۔

توبہ کر لی ہے لہذا وہ حد کفارہ ہوئی لیکن جو بدستور اپنے گناہ پر مصر رہے گا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے توبہ نہیں کی لہذا وہ حد کفارہ ثابت نہ ہوئی کیونکہ اصل توبہ تو ندامت کو کہتے ہیں۔

پھر عارضہ میں ہے کہ قصاص سے فقط ولی مقتول کا حق ساقط ہو جاتا ہے مقتول کا حق بدستور ذمہ پر ہے گا اسی طرح زنا کی حد زنا سے ان لوگوں کا حق ساقط نہیں ہوگا جن کی زنا کی وجہ سے رسوائی ہوئی ہے جیسے ماں باپ اور بہن بھائی اور شوہر وغیرہ اس سے بھی حنفیہ کے قول کی تابید ہوتی ہے تاہم اگر زنا کا انشاء نہ ہوا ہو تو چونکہ اب عار کی بات درمیان میں نہیں آئی ہے تو شاید ان اقربہ کے حقوق زانی کے ذمہ سے ساقط ہو جائیں جیسا کہ حدیث کے اخیر میں اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے ”وَمِنْ اَصَابٍ مِنْ ذَالِكِ شَيْعًا فَسْتَرَهُ اللَّهُ“ الخ۔

اس کی حکمت (واللہ اعلم) یہ ہو سکتی ہے کہ حدود کا اصل مقصد معاشرہ کی اصلاح ہے کہ جب مجرم سرعام گھومتا ہے تو اس سے لوگوں کے ذہنوں سے گناہ کی بُرائی ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے اس کی روک تھام ایک تو حد سے ہو سکتی ہے اور دوم چھپانے سے کہ جب گناہ کا علم لوگوں کو نہیں ہوگا تو بدستور ان کے ذہنوں میں گناہ کا خطرہ موجود ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی اقامة الحد علی الاماء

عن ابی عبد الرحمن السُّلَمی قال مخاطب عَلِیُّ فَقَالَ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اَقِمُوا الْحُدُودَ عَلٰی اَرْقَائِكُمْ مِنْ احْصَنِ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يَحْصِنْ وَاِنْ اَمَةٌ لِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ زَنَتْ فَامْرَأَتِيْ اَنْ اُحْلِلَ لَهَا فَاَتَيْتُهَا فَاَذَاهِيْ حَدِيْثَةُ عَهْدٍ بِنَفَاسٍ فَمَحْشِيْتُ اِنْ اَنَا حَلَلْتُهَا اَنْ اَقْلَعُهَا اَوْ قَالَ تَمُوتُ فَاتَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَالِكَ لَهُ فَقَالَ احْسَنْتَ“۔^۱

تشریح:- ”اَرْقًا“ پشیدید القاف رقیق کی جمع ہے ”مَنْ احْصَنِ مِنْهُمْ“ مراد شادی شدہ ہے کیونکہ احسان کیلئے حریت شرط ہے اور یہی وجہ ہے کہ غلاموں اور باندیوں کی حد پچاس کوڑے ہیں۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ اپنے غلاموں اور باندیوں پر خود حد قائم کرنا جائز ہے یا یہ کام صرف حکام کا ہے تو حنفیہ کے نزدیک نجی طور پر حد قائم کرنا جائز نہیں جبکہ امام احمد و مالک کے نزدیک مولیٰ خود حد لگائے گا

البتہ امام مالک کے نزدیک مزید باغی اس سے مستثنیٰ ہے امام شافعی کے نزدیک اگر مولیٰ ذمی مکاتب اور عورت نہ ہو تو خود قائم کرے ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے ہمارا استدلال ابن مسعود ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم کی روایت سے ہے "اربع السی الولایہ وعلیہا الحدود" کما فی الہدایۃ یہ روایت کے مرفوع بھی آئی ہے باب کی حدیث میں ہمارے نزدیک حکم مجاز بنابر تسمیہ کے ہے باب کی دوسری حدیث پر بحث پہلے گزری ہے مزید یہ کہ امام نووی نے اس فقہ کے حکم سے یہ مسئلہ مستطب کیا ہے کہ اس سے فساق و اہل معاصی کے ساتھ اختلاف ترک کرنا معلوم ہوا۔

باب ماجاء فی حد السکران

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرب الحدین علیہن ان ینہن
قال مسعراظنہ فی العمر۔

تشریح :- آنحضور علیہ السلام کے عہد پاک میں حد شرب کیلئے کوئی خاص عدد کوڑوں کا مقرر نہ تھا اور یہ بات روایات کو دیکھ کر بے تکلف کہی جاسکتی ہے، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لا پرواہی کا سا رویہ محسوس ہونے لگا کہ معمولی سزا سے بعض لوگ غلط فائدہ لیکرے خوری کار تکاب اتنا بوجہ جرم نہیں سمجھیں گے تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ طلب کیا جس پر حضرت عبدالرحمن بن عوف اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے اسی کوڑوں کو مشورہ دیا چنانچہ پھر اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا عمل رہا یہاں تک کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا زمانہ آیا اور انہوں نے چالیس کا قول اختیار کیا گوکہ ان سے ایک روایت اسی کی بھی ہے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسی کوڑوں کا ذکر ترمذی نے کیا ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں اسی کوڑوں کا ذکر بخاری نے اپنی صحیح میں مناقب عثمانؓ میں کیا ہے "اتماذ کرت من شان الولید فسناخذ فیہ بالحق ان شاء اللہ ثم دعا علیاً فامرہ ان یحلہ فحلہ ثمانین"۔ (ص ۵۲۲ ج ۱)

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: "ثم استقر الامر فی زمان معاویۃ علی ثمانین واستمر حتی قال الشافعی الحدار بعون"۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے دور تک اس بارے میں کوئی اختلاف نہ تھا اس

لئے ان دونوں امامین جلیلین کا مذہب اسی کوڑوں کا ہے لہذا ملا علی قاریؒ کا دعوائے اجماع صحیح ہوا اور قاضی شوکانیؒ کا اس پر اعتراض ٹھیک نہ ہوا۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام کے عہد میں حد مقرر نہ تھی تو اس پر اجماع کیسے ہوا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ حد مقرر تھی لیکن اس میں توسع تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صوابدید پر کم و بیش حد جاری فرماتے اسی طرح ابو بکر رضی اللہ عنہ بھی گویا وہ آدمی کی حالت کو دیکھتے کہ اس کیلئے کتنے کوڑے یا کتنی سزا کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ کبھی کسی کو جوتے سے اور کپڑوں سے مارا جاتا اور کسی کے ساتھ سختی کیجاتی لیکن جب زمانہ میں تبدیلی رونما ہوئی اور سختی سب کیلئے یکساں لازمی ہوئی تو اس لئے حضرت عمرؓ نے مشورہ طلب کیا اور پہلے گزر چکا ہے کہ حضرات خلفاء کا درجہ شارع سے کم ہے لیکن مجتہد سے زیادہ ہے یعنی وہ اپنی طرف سے تشریع تو نہیں کر سکتے ہیں لیکن تغلیل کر سکتے ہیں بخلاف مجتہد کے کہ وہ صرف استنباط علت و ترتیب حکم کر سکتا ہے لہذا جب حد کی مشروعیت پہلے سے تھی تو انہوں نے علت غفلت کی رو سے اسی کوڑوں تک حد مقرر کی اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا کیونکہ وہ حضرت عمرؓ کا مقام جانتے تھے۔

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه

فان عادفی الرابعة فاقتلوه

عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من شرب الخمر فاجلدوه فان عادفی الرابعة فاقتلوه"۔^۱

تشریح:۔ یہ حدیث ان دو میں سے ایک ہے جن کے بارے میں امام ترمذیؒ "علل" میں فرماتے ہیں کہ میری کتاب کی سوائے دو حدیثوں کے سب احادیث معمول بہ ہیں جس کا تذکرہ تشریحات ترمذی جلد اول کے مقدمہ میں خصوصیات کتاب کے تحت نمبر ۲۰ "میں" میں ہو چکا ہے۔

اس حدیث کے بارے میں ابن العربیؒ اور امام نسائیؒ کی رائے تو یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں اس کے برعکس

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه الخ

۱۔ الحدیث أخرجه عبد الرزاق من: ج ۲۴ ص ۹: "باب من حد من اصحاب النبي ﷺ" کتاب الاثرية۔

جلال الدین سیوطی نے حاشیہ قوت میں اسکی تصحیح پر بہت زیادہ زور لگایا ہے اور نتیجہ میں لکھتے ہیں: فہذہ بضعة عشر حديثا كلها صحيحة صريحة في قتله۔

بہر حال اعتبار بعد اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ چوتھی بار پینے سے بھی شرابی کو قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ایک تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا دوسرے ’لا یحل دم امرأ مسلمة‘ البتہ بعض اہل ظاہر اور سیوطی اس کے مطابق عمل کے قائل ہیں جمہور کی طرف سے اس حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں امام ترمذی نے اس کو منسوخ کہا ہے لیکن حاشیہ قوت میں سیوطی نے اس کو پانچ وجوہ سے رد کیا ہے کسی نے کہا کہ یہ ایک خاص آدمی کا حکم تھا عام نہیں تھا کسی نے کہا کہ چونکہ اجماع اس کے خلاف ہے اس لئے اس پر عمل نہیں ہوگا۔ لیکن ان سب اوجوب سے بہتر جواب حنفیہ کا ہے کہ یہ تعزیر کی صورت پر محمول ہے کہ اگر امام وقت ضروری سمجھے تو سیاست اسے قتل کر دے۔

اور یہ جو ترمذی نے حدیث نقل کی ہے کہ مسلم کا قتل تین جرائم کے سوا جائز نہیں تو کنگوہی صاحب ”اللوکب میں فرماتے ہیں کہ اس عدم حل سے مراد عدم وجوب ہے لہذا یہ تعزیراً قتل کے منافی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی کم یقطع السارق؟

عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقطع فی ربع دینار فصاعداً۔^۱

تشریح:- اس باب میں دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجن (ذوال بکسر الحیم وفتح الجیم وتشدید النون) کی قیمت جو تین درہم کے برابر تھی ہاتھ کٹوایا تھا۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جس مقدار سرقہ پر ید قطع کیا جاتا ہے وہ کتنی ہے؟ تو عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ربع دینار ہے امام مالکؒ کے نزدیک تین درہم ہیں امام احمدؒ کے نزدیک دونوں

۱ رواہ ابوداؤد ص: ۲۵۰ ج: ۲ کتاب الحدود ابن ماجہ ص: ۱۸۲ ابواب الحدود صحیح مسلم ص: ۵۹ ج: ۲ ”باب ما یباح بہ دم المسلم“ کتاب القسامۃ صحیح بخاری ص: ۱۰۶ ج: ۲ ”باب قول اللہ ان النفس الخ“ کتاب الدیات۔

باب ماجاء فی کم یقطع السارق

۲ الحدیث أخرجا بخاری ص: ۱۰۰ ج: ۲ کتاب الحدود صحیح مسلم ص: ۶۳ ج: ۲ ”باب حد السرقة ونصابها“ کتاب الحدود ابوداؤد ص: ۲۵۳ ج: ۲ ”باب ما یقطع فی السارق“ کتاب الحدود۔

پر عمل کیا جائے گا جبکہ امام سفیان ثوری کے نزدیک دس درہم ہیں اور یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے یہ قائل ذکر مذاہب ہیں ورنہ کل مذاہب تو اس مسئلہ میں بیس تک پہنچ گئے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی دونوں حدیثوں سے ہے امام شافعیؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ تقویم میں اصل سونا ہے امام مالکؒ نے دوسری حدیث کو ترجیح دی ہے جبکہ امام احمدؒ دونوں کے قائل ہیں یہ دونوں روایتیں سنداً صحیح ہیں۔

حنفیہ کا استدلال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیثؓ سے ہے جسکو امام ترمذی نے تعلیقاً ذکر کیا ہے ”لاقطع الآفی دینار وعشرة دراهم“ اس پر مرسل ہونے اور منقطع ہونے کا اعتراض بھی کیا لیکن حنفیہ کے پاس عبداللہ بن عباس اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت بھی ہیں تاہم ان میں محمد بن اسحق معنعن روایت کرتے ہیں حنفیہ کہتے ہیں کہ دس درہم کا قول احتیاط پر مبنی ہے لیکن اس کا زیادہ تسلی بخش جواب یہ ہے کہ جس کو جتنی مقدار کے متعلق روایت پہنچی ہے اس امام نے اسی کے اوپر اپنا مذہب مبنی کیا ہے یہ جواب حضرت تھانوی صاحبؒ نے المسک الذکی میں دیا ہے اور مجھے پسند ہے باقی رہا ملحدین کا اعتراض کہ اتنی معمولی رقم کی وجہ سے ایک قیمتی ہاتھ کا ناز یا دتی یا بقول ان کے ظلم ہے تو اس کا جواب خاصا طویل ہے مختصر عرض ہے کہ یہ لوگ حدود کی حکمتوں سے بے خبر ہیں اگر تھوڑی سی رقم کی سزا معاف کر دی جائے تو یہ مُفْضٰی الی الکثیر ہوگی جو موبہ فساد ہے آج کل بد امنی کا دور دورہ ہے دو آدمی گاڑی پر چڑھ جاتے ہیں اور پوری بس کی سواریوں کو زیر غلام بنا کر نقدی رقم اور موبائل فون چھین لیتے ہیں یہ کام کراچی جیسے شہر میں دن کو ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی تعلیق ید السارق

عن عبدالرحمن بن محیرز قال سألت فضالة بن عبید عن تعلیق الید فی عنق السارق أمین السنعمو؟ قال أئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالسارق فقطعت یدہ ثم امر بها فعلق فی عنقه۔
تشریح:- ہاتھ کو گردن میں لٹکانا عبرت کیلئے ہے جو عند الشافیہ والحنابلہ سنت ہے اور ہمارے نزدیک یہ امام کی صوابدید پر ہے اسے سنت کا درجہ حاصل نہیں امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے

مع رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ ص: ۴۷ ج: ۹ کتاب الحدود ایضاً مصنفہ عبدالرزاق ص: ۲۳۳ ج: ۱۰ ”باب فی کتم قطع ید السارق“ کتاب العقول۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ہاتھ کاٹنے کے بعد گردن میں لٹکانا عام معمول نہ تھا لہذا اس سے سیف ثابت نہ ہوگی ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”ولو ثبت لکان حسناً صحيحاً ولكنه لم يثبت“۔

پھر اگر چور اُسے سرجری کروا کے دوبارہ جوڑنا چاہے تو اسے روکنا ضروری نہیں ہے مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے اس پر اتفاق فقہاء نقل کیا ہے۔

باب ماجاء في الخائن والمختلس والمنتهب

عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع۔
تشریح:۔ خائن اس آدمی کو کہتے ہیں جسے امین بنایا گیا ہو امانت رکھوا کر یا عاریہ دیکر وہ اسے خود رکھ لے اور کہے کہ وہ ضائع ہو گیا یا پھر سرے سے لینے کا انکار کر دے ”منتهب“ جو زبردستی چھین لے ”مختلس“ اچک کر لے جانے والے کو کہتے ہیں ان تینوں صورتوں میں قطع اس لئے نہیں ہے کہ یہاں چوری کے معنی متحقق نہیں ہوتے کیونکہ چوری اس کو کہتے ہیں کہ ایسے مال کو چھپکے سے لے لے جسکی حفاظت اس طور سے کی گئی ہو جو عادت حفاظت کیلئے کافی ہو پھر چور سب لوگوں کی نظروں سے بچنے کی کوشش کرتا ہوا لے جائے جبکہ خیانت کی صورت میں تو مال اسی کے پاس ہوتا ہے اور منتهب تو علانیہ لے جاتا ہے کسی کے دیکھنے کی پرواہ نہیں کرتا جبکہ مختلس صرف مالک کی نگاہوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے نہ کہ عام لوگوں سے۔

امام ترمذی نے یہاں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے حالانکہ امام احمد اور امام اسحاق کے نزدیک ان صورتوں میں قطع ہوگا کیونکہ وہ جزو حفاظت کی قید کا اعتبار نہیں کرتے ہیں لیکن قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد قول شافعیہ و حنفیہ کا ہے کیونکہ باب کی احادیث قابل حجت ہیں۔

باب ماجاء لا قطع في ثمر ولا كثر

عن رافع بن خديج قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا قطع في ثمر ولا كثر۔^۱

۱۔ باب ماجاء لا قطع في ثمر ولا كثر

۱۔ الحدیث أخرجا ابن ماجہ ص ۱۸۶ ”باب لا قطع في ثمر ولا كثر“ ابواب الحدود ابوداؤد ص ۲۵۵ ج ۲ ”باب لا قطع في“ کتاب الحدود مصنف عبد الرزاق ص ۲۲۳ ج ۱۰ ”باب سرقة الثمر والكفر“ کتاب المغنۃ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۲۶۳ ج ۸ کتاب السرقة۔

تشریح:- ”نمر“ پھل کو کہتے ہیں اور ”کسر“ فتح الکاف والٹاء بروزن قمر اس کو بھار بھی کہتے ہیں چنانچہ نسائی کی روایت میں جمار کا لفظ آیا ہے بھار بضم الجیم وتشدید المیم کھجور کے درخت کے ٹوند کو کہا جاتا ہے جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے تاہم وہ چربی سے نسبتاً زیادہ سخت ہوتا ہے جیسے کچے آم کا مغز اور گٹھلی ہوتی ہے۔

عند امام ابو حنیفہ اس حدیث کے مطابق تازہ پھلوں، گوشت، مشروبات اور دودھ وغیرہ ہر اس چیز میں قطع نہیں ہوگا جو جلدی خراب ہوتی ہے خواہ وہ محرز و محفوظ کی گئی ہو یا نہیں جبکہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر وہ محرز ہو تو اس میں قطع ہے۔

ہمارا استدلال باب کی حدیث سے ہے جو عام اور مطلق عن قید المحرز ہے شافعیہ وغیرہ اسے درخت پر لگے پھلوں اور غیر محرز پر محمول کرتے ہیں کیونکہ نسائی والبوداءؓ کی روایت میں ہے کہ آنحضور علیہ السلام سے پھلوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے درخت والے اور جرین میں فرق کیا و فیہ ”ومن سرق منه شیئاً بعد ان یؤوبہ الحرین فبلغ ثمن المحن فعلیہ القطع“ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہ روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے جبکہ ہماری متادل روایت اس سے نسبتاً قوی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء لا یقطع الایدی فی الغزو

عن بسر بن ارطاة قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یقطع الایدی فی

الغزو۔^۱

تشریح:- ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں دو رائے پائی جاتی ہیں ایک یہ کہ عومات کی وجہ سے جہاد میں بھی حد جاری ہوگی کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے کہ بسر بن ارطاة سے تکی بن معین مطمئن نہیں تھے دارقطنی بھی کچھ اشارہ کرتے تھے اس کا مطلب ہے کہ وہ لوگ ان کو صحابی نہیں مان رہے تھے^۲ تحفہ میں ہے قال المنذری: و اختلف فی صحبة بسر بن ارطاة فقیل: ”لہ صحبة“ وقیل: ”لا“۔

۱ سنن نسائی ص ۲۶۰ ج ۲ اثر یسرق بعد ان یؤوبہ الحریر کتاب قطع السارق سنن ابی داؤد ص ۲۵۵ ج ۲ باب لا یقطع فیہ کتاب الحدود۔

باب ماجاء لا یقطع الایدی فی الغزو

۲ الحدیث اخرجا احمد فی مسندہ ص ۱۹۶ ج ۶ رقم حدیث: ۱۷۶۳۳ ایضاً بمعجم کبیر للطبرانی ص ۳۳ ج ۲ رقم الحدیث: ۱۱۹۵ سنن

دارمی ص ۸۰۸ کتاب السیر - ۲ راجع للتفصیل تہذیب العنزیب ص ۴۳۵ ج ۱۔

لیکن جن لوگوں کے نزدیک یہ صحابی تھے وہ اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کرتے ہیں ان میں سے ایک امام اوزاعی کا بیان کردہ ہے جس کو ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ہاتھ کاٹنے سے یہ اندیشہ ہے کہ وہ کافروں کے ساتھ ملحق ہو جائے گا علیٰ ہذا حد کو دار اسلام واپسی تک مؤخر کیا جائے گا اگر اس وجہ کو صحیح مانا جائے تو پھر حد زنا و زانیہ کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ہاتھ کاٹنے سے وہ جہاد سے رہ جائے گا اسی طرح اس عمل کی وجہ سے جہاد کے تسلسل میں انقطاع آئے گا ان توجیہات کی بناء پر یہ بھی تمیز کیلئے ہوگی۔

بعض فقہاء نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ مال غنیمت مشترک ہوتا ہے تو شبہ کی وجہ سے حد قائم نہ ہوگی، علیٰ ہذا حد بعد الرجوع بھی قائم نہ ہوگی اور فی الغزو قید اتفاق ہے کہ یہ حکم تو ہر مشترک مال کا ہے لہذا اگر وہ کسی مجاہد کا ذاتی مال چوری کرے تو ہر جگہ حد قائم کی جاسکے گی واللہ اعلم۔

باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریۃ امرأۃ

عن حبيب بن سالم قال رفع الي النعمان بن بشير رجل وقع على جاریۃ امرأۃ فقال: لا قضین فیہا بقضاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان كانت آخلتہا لہ لا جلدنہ مائۃ وان لم تکن آخلتہا لہ رحمۃ۔

تشریح:- ”لان كانت آخلتہا لہ“ یعنی بغیر ہبہ و تملیک اور نکاح کے جیسے عاریۃ شوہر کو دی ہو حالانکہ فروج اعارہ و استعارہ سے حلال نہیں ہوتے لیکن آدمی جہالت کی بناء پر اسے حلال سمجھے تو شبہ کی وجہ سے حد تو اگرچہ ساقط ہوگی لیکن مسئلہ سے ناواقفیت کی وجہ سے تعزیر اسے سزا دی جائے گی۔

امام ترمذی نے یہاں تین قول نقل کئے ہیں امام ابو حنیفہ کا مذہب عبد اللہ بن مسعود کی طرح ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ ایک شبہ فی المحل ہے جیسے بیٹے کی جاریہ کے ساتھ وطی کر لے اس میں مطلقاً حد نہیں دوم شبہ فی الفعل ہے جیسے باب کی صورت میں تو اس میں اگر حلال سمجھ کر وطی کی تو تعزیر ہے جبکہ حرام سمجھ کر وطی کی صورت میں رجم ہوگا باب کی حدیث میں ”لا جلدنہ مائۃ“ سے مراد تعزیر ہے جیسا کہ عارضہ میں ابن العربی نے کہا ہے۔

یعنی آدھتہ تعزیراً وبلغ بہ حدّ الحرّ تنکیلاً۔

باب ماجاء فی المرأة اذا استکبرت علی الزنا

عن عبد الجبار بن الولی بن حجر عن ابيه قال استکبرت امرأة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فذراً رسول الله صلی الله علیه وسلم عنها الحد واقامه علی الذی اصابها ولم یذکرانه جعل لهما مهراً۔

تشریح:- اس حدیث میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ایک یہ کہ اگر کسی عورت کے ساتھ زبردستی وطی کی جائے تو اس پر حد نہیں ہے دوسرا یہ کہ حد قائم کرنے کی صورت میں عورت کو مہر دینا نہیں ہے کیونکہ مہر اور حد دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں ہاں اگر حد ساقط ہو جائے تب مہر لازم ہو گا یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ امام مخنفی اور سفیان ثوری کا جبکہ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک مہر لازمی ہے ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اگر گواہ نہ ہوں تو یمین کے بغیر مہر لازم نہ ہو گا۔

دوسری حدیث میں ہے: ”فَتَلَقَّاهَا رَجُلٌ“ ایک آدمی اس کے سامنے آ گیا ”فَتَحَلَّكُمَا“ یعنی اس کو ڈھانپ لیا جیسے گھوڑے کے اوپر زین ہوتی ہے ”فَصَاخَتْ“ وہ چیخی اور چلانے لگی اور شور مچایا ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں اس سے عند المغلو بیت شور مچانے کا جواز معلوم ہوا۔

”فلما امر به ليرجم“ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر بینہ اور بلا اعتراف جرم اس پر رجم کا حکم لگا دیا؟ تو اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ راوی کا اپنا ظن ہے کہ وہ آدمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب کے آگے اتنا حواس باختہ ہو گیا تھا کہ اپنی صفائی پیش کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا اس لئے قرآن سے معلوم ہوتا تھا کہ وہی مجرم ہے علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ حکم اگرچہ ہوا نہیں تھا لیکن راوی نے یقینی سمجھ کر اس پر ”أمر“ کا اطلاق کیا۔

دوسرا جواب عارضہ میں دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اصل مجرم کو ظاہر کرنے کی غرض سے لگایا کہ نہ تو کوئی مسلمان یہ برداشت کرتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ غلطی کا شکار ہوا ورنہ ہی اجتہادی غلطی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرار ممکن تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اس لئے اصل ملزم سامنے آیا اور زنا کا اقرار کیا۔

باب ماجاء فیمن يقع علی البهیمۃ

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من وجدتموه وقع علی بہیمۃ فاقتلوه واقتلوا البہیمۃ فقیل لای ابن عباس ما شان البہیمۃ؟ فقال: ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیئاً ولكن اری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کره ان یوکل من لحمها لو ینتفع بہا وقد عمل بہا ذلک العمل۔

تشریح:- امام اسحاق کا مذہب اسی حدیث کے مطابق ہے اور ایک ایک روایت امام شافعی اور امام احمد کا بھی اسی طرح ہے کہ اس شخص کو قتل کیا جائے جبکہ جمہور کے نزدیک اس آدمی کو تعزیر دی جائے گی ملا علی قاری اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں ”ای فاضر سوہ ضرر باشدیدا“ گویا یہ حکم تہدید کیلئے ہے حاشیہ میں اس کو ائمہ ازبجہ کا مذہب قرار دیا ہے جانور کا گوشت حرام نہیں ہوگا بشرطیکہ ماکول اللحم ہوتا ہم اسے قتل کرنے کی ایک حکمت تو ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ اس کا مکروہ ہونے کی وجہ سے مادہ شر کو ختم کرنے کا حکم دیا۔ بعضوں نے کہا تا کہ اس سے انسان نما بچہ پیدا نہ ہو مگر بہتر توجیہ یہ کہ برائی کی اشاعت نہ ہو جائے کہ اس سے برائی کی قباحت ذہنوں سے نکل جاتی ہے جیسا کہ رشوت وغیرہ بے شمار منکرات آج اس لئے معاشرے کا حصہ بن گئے کہ ان کی تشبیح کو نہیں روکا گیا تھا اب لوگ انہیں زندگی کے معمولات میں شمار کرنے لگے۔

باب ماجاء فی حد اللوطی

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ۔

تشریح:- لواطت کے حکم میں اختلاف ہے اور مجموعی طور پر تین اقوال ہیں: امام شافعی کے مشہور قول کے مطابق اس کا حکم وہی ہے جو زنا کا ہے یعنی بکر کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور محسن کو رجم کیا جائے گا صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے تاہم امام شافعی کے نزدیک مفعول چونکہ اس عمل کی وجہ سے محسن نہیں ہوتا لہذا اسے سو کوڑے لگا کر ملک بدر کیا جائے گا دوسرا قول امام مالک، امام احمد اور امام اسحاق کا ہے کہ اسے رجم کیا جائے گا چاہے محسن ہو یا بکر اور ایک روایت امام شافعی کی بھی یہی ہے یعنی ظاہر حدیث کے مطابق امام ابو حنیفہ کے

نزدیک اسے تعزیری دی جائے گی اور قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کر لے یا مر جائے البتہ اگر لو اوطت کرنا اس کی عادت بن جائے تو اگر امام وقت مناسب سمجھے تو اسے قتل کر دے اور حدیث باب کا محمل یہی صورت ہے جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے دوسرے وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ لفظ یہ زنا نہیں لیکن محل تو مُشْتَبٰہ ہے طبعاً اور منہی عنہ ہے شرعاً جو کسی بھی صورت میں مشروع نہیں لہذا یہ تو قبل سے زیادہ موجب حد ہونا چاہئے جو بعض صورتوں میں حلال ہو جاتا ہے جیسے اپنی بیوی اور باندی کا قبل مباح ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ باب کی حدیث متکلم فیہ ہے لہذا اس سے حد ثابت نہیں ہو سکتی اور اسے زنا پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا اگرچہ یہ اس سے اشد ہے لیکن اسکو زنا نہیں کہہ سکتے کہ اس کی سزا میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اختلاف تھا کسی نے اسے موجب تحریق قرار دیا تھا کسی نے کہا کہ اس پر دیوار گرا دی جائے گی کسی نے کہا کہ اس کو اُلٹا کر کے پہاڑ وغیرہ اونچی جگہ سے گرا دیا جائے اور اوپر سے پتھر برسائے جائے وغیرہ تو اگر یہ زنا کے حکم میں ہوتی تو صحابہ کرام اختلاف نہ کرتے۔ واضح رہے کہ یہاں اہل کوفہ سے مراد صاحبین ہیں۔

باب ماجاء فی المرتد

عن عكرمة ان علياً حرق قوماً ارتدوا عن الاسلام فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت انا لقتلتهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه ولم اكن لا احرقهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تعذبوا بعدا اب الله فبلغ ذلك علياً فقال: صدق ابن عباس^۱۔

تشریح:- ”حرق قوماً“ بمعجم اوسط للطبرانی^۲ میں ہے کہ ان لوگوں کو قتل کرنے کے بعد جلا دیا تھا اسلٹل والنحل لاسفرائینی میں ہے کہ یہ عبداللہ بن سبا الیہودی کے ساتھی کچھ روافض تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ

باب ماجاء فی المرتد

۱۔ الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص: ۲۳۹ ج: ۲ کتاب الحدود و منہ احمد ص: ۴۶۶ ج: ۱ رقم حدیث: ۱۸۷۱ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۹۵ ج: ۸ کتاب المرتد مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۹ ج: ۱۰ کتاب الحدود و منہ ابویعلیٰ الموصلی ص: ۴۷۳ ج: ۲۔ ۲۔ بمعجم اوسط للطبرانی ص: ۴۸۰ ج: ۸ رقم حدیث: ۷۰۹۷۔

کو "اللہ" مانتے تھے حضرت علیؑ نے ان سے توبہ کرنے کو کہا لیکن وہ نہ مانے۔

آگ سے جلانے کا حکم اختلافی ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مطلقاً ممنوع ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہے ان کے نزدیک نبی عن التحریق تحریمی ہے حضرت شاہ صاحب کا میلان اس طرف ہے کہ بعض صورتوں میں یہ جائز ہے گویا نبی تنزیہ کیلئے ہے چنانچہ درمختار میں لوطی کو جلانا جائز کہا ہے اسی طرح امام احمدؒ مؤذی حیوانات کا جلانا جائز مانتے ہیں "فبلغ ذالک ابن عباس" جلانے کی یہ خبر ابن عباسؓ کو پہنچی جو حضرت علیؑ کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے۔ تو فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا، گویا انہوں نے نبی کو تحریم پر محمول کیا "من بدل دینہ" دین سے مراد اسلام اور دین حق ہے لہذا اگر کوئی کافر مسلمان ہو جاتا ہے تو بالاتفاق اسکو تحفظ دیا جائے گا۔

"فقال صدق ابن عباس" ابو داؤدؒ کی روایت میں ہے "وبیح ام ابن عباس" چونکہ وضح کا لفظ مدح اور تعجب دونوں کیلئے آتا ہے لہذا کسی نے وضح کو تصویب و مدح پر حمل کیا تو اس پر صدق کا اطلاق کیا جبکہ بعض نے کہا کہ یہ ترمیم کا کلمہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ حضرت علیؑ نے ابن عباسؓ کیلئے رحم کی دعا مانگی کیونکہ انہوں نے مرفوع حدیث میں نبی کو تحریم پر حمل کر کے احراق کو ناجائز کہا حالانکہ یہ تنزیہ کیلئے ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ مرتد کو قتل کیا جائے گا گو کہ اس کی تفصیل میں اختلاف ہے ابن العربی نے چھ اقوال نقل کئے ہیں کہ اس کو توبہ کرنے کیلئے کہا جائے گا یا نہیں اگر کہا جائے گا تو تین باریاتین دن یا صرف ایک بار پھر استنابہ واجب ہے یا مستحب؟ یہ سب اقوال ائمہ سے مروی ہیں امام شافعی اسی وقت استنابہ کے قائل ہیں اگر اس نے توبہ کر لی تو ٹھیک ورنہ قتل کر دیا جائے امام احمد و اہل حق تین مرتبہ استنابہ کے وجوب کے قائل ہیں جبکہ امام مالک استنابہ کے حنفیہ کے نزدیک اگر اس کو شبہات لاحق ہوئے ہوں تو ان کو دور کرنے کی کوشش کی جائے پھر اگر وہ نہ مانے تو تین دن تک اسے مہلت دی جائے اگر پھر بھی نہ مانے تو مارا جائے گا۔

البتہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو جمہور کے نزدیک اس کا حکم مرد کی طرح ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اسے قتل نہیں کیا جائے گا جمہور کا استدلال باب کی حدیث اور دیگر آثار صحابہ و عمل سے ہے چونکہ باب کی حدیث عام ہے لہذا اس میں عورت بھی داخل ہے حنفیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں عورت کے قتل سے ممانعت آئی ہے جمہور اس کو اصلی کفر پر قائم عورت کے ساتھ مختص کرتے ہیں شاہ صاحب کا میلان جمہور کی طرف

ہے کہ ان کی دلیل قوی ہے کہ دارقطنیؒ میں حدیث ہے وفیه ”وایسا امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت و الا فاضرب عنقها“۔

اس کی سند حسن ہے، مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے تکرار فتح الملبم میں ان احادیث و آثار کا استقصاء کیا ہے جن میں مرتد کی سزا قتل بتلایا گیا ہے ایسی روایات کی تعداد سترہ تک پہنچتی ہے لہذا یہ کہنا کہ مرتد کی سزائے قتل حدیث سے ثابت نہیں جیسا کہ مستغربین کہتے ہیں غلط اور لاعلمی پر مبنی ہے تاہم یہاں مغرب زدہ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب اصل کافر کا جرم زیادہ ہے اور انہیں ذمی بنا کر شہریوں کا درجہ دیا جاسکتا ہے جبکہ مرتد کی سزا اس سے زیادہ سخت رکھی ہے یہ اعتراض کفارہ پر بھی کیا جاتا ہے کہ ایک شخص بالکل روزہ نہیں رکھتا تو اس پر صرف ایک روزے کی قضاء ہے جبکہ ایک نے عرصہ تک روزہ رکھا لیکن پھر توڑ دیا تو اس پر دو ماہ کے روزے لازم ہوں گے حالانکہ اس کا جرم کم ہے تو سزا بھی کم ہونی چاہئے۔

اس کا جواب تھانوی صاحبؒ نے دیا ہے کہ مرتد باغی ہو جاتا ہے اور باغیوں کی سزا رعایا سے زیادہ سخت ہوتی ہے ذمی تو رعیت میں شامل ہے جبکہ مرتد خارج از رعیت ہو جاتا ہے چونکہ باغی بننے میں سلطنت کی توہین ہوتی ہے اور ارتداد سے اسلام کی توہین ہوئی کہ جب صاحب خانہ بددلی کا اظہار کرے تو یہ اس مذہب کی تنقیص کے مترادف ہے اس لئے اس کی سخت سزا مقرر کی ہے دیکھئے ایک آدمی پہلے سے آپ کی مخالفت کرتا ہے تو اس سے آپ کا اتنا ضرر نقصان نہیں ہوتا لیکن ایک شخص دوستی اور رازداری کے بعد مخالفت و بھوک کرنے لگتا ہے تو اس سے بہت نقصان ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہود نے اسلام کو فیل و نا کام کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا ”وقالت طائفة من اهل الکتاب امنوا بالذی انزل علی الذین امنوا و اوجہ النهار و اکفروا اخره لعلهم يرجعون“ الا یہ۔ (اشرف الجواب کامل ص ۱۸۱ از محاسن اسلام ص ۱۹)

باب ماجاء فی من شہر السلاح

عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من حمل علینا السلاح فلیس مِنّا۔
تشریح:- ”علینا“ ای علی المسلمین جو ہم مسلمانوں پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں یعنی ہمارے

۵ سنن دارقطنی ص ۹۳ ج ۳ کتاب الحدود و روی بمخناه ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص ۲۰۳ ج ۸ کتاب المرتد ایضاً معجم کبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص ۲۰۲ ج ۶ کتاب الحدود و الدیات۔

طریقہ اخلاق اور سیرت پر نہیں یہ تاویل مؤل کیلئے ہے اور جو آدمی مسیح ہو یعنی مسلمانوں کے ساتھ قتال کو جائز سمجھتا ہو تو چونکہ وہ اس اعتقاد و عمل سے مرتد و کافر ہو جاتا ہے تو پھر تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ ”فلیس منا“ پھر اپنے ظاہر پر محمول ہوگا پھر یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جو قتال میں پہل کرے لہذا باغیوں کے ساتھ قتال کو یہ وعید شامل نہیں۔

باب ماجاء فی حد الساحر

عن جندب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: حد الساحر ضربہ بالسيف۔

تشریح: یہ حدیث دارقطنی^۱ حاکم^۲ و ربیع^۳ نے بھی نقل کی ہے لیکن فی نفسہ یہ ضعیف ہے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ سحر کے کبیرہ اور حرام ہونے پر اجماع ہے تاہم اس کے کفر ہونے میں اختلاف ہے جبکہ اس کی تعلیم و تعلم حرام ہے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۰۲ کے تحت اس پر تفصیل سے بحث فرمائی ہے کہ آیا سحر کی کچھ حقیقت ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے ”الاشراف علی مذاہب الاشراف“ سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے جبکہ باقی علماء کے نزدیک اسکی حقیقت ثابت ہے ابن العربی نے عارضہ میں خلاف قدریہ کی طرف منسوب کیا ہے وہ مزید لکھتے ہیں: واللہ سبحانہ قد انتہتہ بالمعبر عنہ فی مواضع فی کتابہ العزیز.... والصحيح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سحر الخ عارضہ۔

ابن کثیر نے ابو عبد اللہ رازی سے اس کی آٹھ اقسام نقل کی ہیں: (۱) کذا بین وکذا بین کا سحر جن کی طرف حضرت ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے یہ لوگ کواکب و سیارات کو مندرجہ عالم تصور کرتے تھے۔ (۲) اصحاب اوہام والنفوس کا سحر (یعنی توجہ جس کو آج کل ٹیلی پیٹھی کہتے ہیں) تاہم اس میں منشرع کا ارتکاز تصور عیب نہیں جبکہ اشتیاء اور مخالفتین شریعت کا وہم و توجہ کے ذریعہ ایسا کرنا مذموم ہے۔ (۳) ارواح ارضیہ یعنی جنات سے مدد طلب کرنا چونکہ ارواح سماویہ کے ساتھ نفس ناطقہ کا رابطہ قائم کرنا مشکل ہوتا ہے اور جنات کے ساتھ اسہل و آسان اس لئے آج کل لوگ اسی قسم میں مبتلا ہیں اس کو عملی تسخیر کہتے ہیں۔ (۴) سحر خفیل و شعبۂ

باب ماجاء فی حد الساحر

۱ سنن دارقطنی ص ۹۰ ج ۳ رقم حدیث: ۳۱۷۹۔ ۲ مستدرک حاکم ص ۳۶۰ ج ۴ ”حد الساحر ضربہ بالسيف“ کتاب الحدود۔ ۳ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۱۳۶ ج ۸ کتاب القسامۃ ایضاً أخرجه الطبرانی فی الکبیر ص ۱۶۱ ج ۲ رقم حدیث: ۱۶۶۶۔

جو درحقیقت مخاطب کی نظر کو دوسری چیز کی طرف پھیرنا ہوتا ہے آسان لفظوں میں اس کو نظر بندی کہتے ہیں۔ (۵) وہ اعمال عجیبہ جو مختلف آلات کو ہندسہ کی نسبتوں سے ترکیب دیتے ہیں جیسے گھوڑے پر شہسوار اور اس کے ہاتھ میں ہتھیار، گرز وغیرہ ہو، جب بھی دن کا ایک گھنٹہ گزرے تو وہ بیٹوڑا مارتا ہے یا جیسے کہ رومیوں اور ہندوؤں نے انسانی تصویریں بنائی تھیں وہ روتے اور ہنستے دکھائی دیتی تھیں۔ (۶) خاص قسم کی ادویات یا غذا و تیل وغیرہ کے استعمال سے ہوتا ہے۔ (۷) تعلیق القلب، یعنی جب مخاطب قلیل الفہم اور خفیف العقل ہو تو یہ اس کو باور کراتا ہے کہ میں اسم اعظم جانتا ہوں یا میرے پاس موکل جن آتا ہے اور میرے کام کرتا ہے تو وہ شخص اس پر یقین کر بیٹھتا ہے اس طرح مخاطب خائف و مرعوب ہو جاتا ہے پھر ساحر اس میں اپنی مرضی کا تصرف (بذریعہ تصور) کرتا ہے۔ (۸) چغلی کے ذریعہ لوگوں کے دلوں میں تصرف کرتا۔

ساحر کا حکم:۔ ابن کثیر بحوالہ الاشراف الخ لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک ساحر کا فر ہے تاہم بعض حنفیہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر آدمی جواز و منفعت کے اعتقاد کے ساتھ حاصل کرے تو کفر ہے اور اگر اپنے بچاؤ کی غرض سے حاصل کرے تو پھر کفر نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم اس سے پوچھیں گے کہ اپنے سحر کا حال بتلاؤ اگر اس نے وہ صورت بتلا دی جو موجب کفر ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی لیکن اگر وہ ایسے سبب کے ذریعہ حاصل کرتا ہو جو موجب کفر نہ ہو مگر وہ اس کی اباحت کا عقیدہ رکھتا ہو تو وہ بھی موجب کفر ہے پھر اگر اس نے سحر کیا تو امام مالک و امام احمد کے نزدیک نفس فعل سحر سے اس کو قتل کیا جائے گا جبکہ امام ابو حنیفہ و امام شافعی کے نزدیک جب تک کہ اس کے سحر سے کوئی مرنے جائے اس وقت تک اس کو قتل نہیں کیا جائے گا پھر امام شافعی کے نزدیک مطلق قتل موجب قصاص ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جب تک کہ اس کے سحر سے قتل مکرر نہیں ہو جاتا یا وہ اقرار نہیں کرتا اس وقت تک ساحر کو قتل نہیں کیا جائے گا پھر اگر ساحر توبہ کر لے تو امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک اس کی توبہ قبول کی جائے گی جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ اور روایت مشہورہ عن احمد کے مطابق اس کی توبہ قابل قبول نہیں۔ (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر من ص: ۱۳۳ الی ص: ۱۳۸ ج: ۱)

باب ماجاء فی الغالّ ما یُصنعُ بہ

عن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من وجد تمیوہ غلّ فی سبیل اللہ

فاحرقوا متاعہ قال صالح فدخلت علی مسلمة ومعه سالم بن عبد اللہ فوجدہا حلالا قد غفل فحدثت سالم بهذا الحديث فامرہ فاحرق متاعہ فوجدنی متاعہ مصحف فقال سالم بع هذا وتصدق بثمانہ۔

تشریح:۔ امام احمد و امام ابو یوسف اور بعض دیگر علماء اس حدیث سے تعزیر بالمال کے جواز پر استدلال کرتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ صالح بن محمد کی وجہ سے ضعیف ہے اسکے متابع بھی نہیں ابوداؤد نے اس کو حضرت سالم پر موقوف قرار دیا ہے دوسرا جواب امام طحاوی نے دیا ہے کہ بصورت صحت یہ اس وقت کی بات ہے جب تعزیر بالمال جائز تھی پھر ظہیر یہ اور خانیہ وغیرہ میں ہے کہ تعزیر بالمال جن کے نزدیک جائز ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ امام مال لیکر کچھ وقت کیلئے رکھ دے یگا اور پھر کچھ عرصہ کے بعد خفیہ واپس کر دے یہ جائز نہیں کہ لیکر بیت المال میں جمع کر دے یا خود لے لے یا کسی اور کو دیدے غرض جرمائے سے استفادہ جائز نہیں۔

باب ماجاء فیمن یقول لاخریامعنت

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا قال الرجل للرجل: یا یہودی فاضربہ عشرين واذا قال: یا معنت فاضربہ عشرين ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه۔

تشریح:۔ ”یا یہودی“ مرقات میں ہے کہ یا نصرانی اور یا کافر کہنے کا حکم بھی یہی ہے پھر اس سے مراد کفر بھی لیا جاسکتا ہے اور ذلیل بھی راجح یہی دوسرا معنی ہے کیونکہ یہود ذلت میں ضرب المثل ہیں ”فاضربہ عشرين“ یہاں پہا شکل وارد ہوتا ہے کہ اگلے باب کی حدیث میں دس کوزوں سے زیادہ مارنا منع کیا ہے تو اس طرح تعارض پیدا ہوا اس کا ایک جواب تو حاشیہ پر نقل کیا ہے کہ دس والی حدیث منسوخ ہے دوسرا جواب مالکیہ نے دیا ہے کہ دس کا حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا جبکہ عشرين کا حکم عام ہے حضرت گنگوہی صاحب گوہی جواب پسند ہے کیونکہ صحابہ کیلئے ادنی تنبیہ کافی ہو جاتی جبکہ بعد کے لوگ ایسے نہیں ہیں تیسرا جواب المسک الذکی میں حضرت تھانوی صاحب نے دیا ہے کہ اصل مقصد زجر ہے لہذا یہ امام کی صوابدید پر ہے وہ جتنا مناسب سمجھے اتنا ہی لگا دے۔

”واذا قال یا معنت“ یہ لفظ اگر بفتح نون ہو یعنی صیغہ اسم مفعول تو اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے

ساتھ لواطت کی جاتی ہو اور اگر بصیغہ اسم فاعل ہو تو وہ شخص کہلاتا ہے جو عورتوں کے ساتھ مشابہ ہو یہاں یہی مراد ہے، پھر عنث یعنی بھڑے کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو طبعی و خلقی طور پر عورتوں کے مشابہ ہو جیسے اعضاء میں نزاکت اور باتوں میں لین و غیرہ یہ مذموم نہیں ہے کیونکہ یہ غیر اختیاری ہوتا ہے وہم وہ جو جان بوجھ کر عورتوں کی مشابہت اختیار کرے جیسے داڑھی کا ثنا وغیرہ یہ موجب لعن ہے ترمذی جلد ثانی میں حدیث ہے ”لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المعتنثین من الرجال والمترجلات من النساء“ حدیث حسن صحیح۔

(باب ماجاء فی المتشبہات بالرجال من النساء)

”ومن وقع علی ذات محرم فاقتلوه“ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کئی اقوال ہیں حسن بصری کہتے ہیں ایسے شخص پر حد ہے اور یہی امام مالک و امام شافعی کا مذہب ہے امام احمد و امام اسحاق کہتے ہیں اسے قتل کیا جائے اس حدیث کی وجہ سے امام سفیان ثوری اور امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اگر اس نے نکاح کیا ہو تو حد نہیں لگے گی یعنی اگر وہ نکاح محارم کو جائز سمجھتا ہو، مرقات میں ہے کہ مظہر نے کہا ہے کہ یہ حدیث زجر پر محمول ہے ورنہ اس زنا کا حکم عام زنا کی طرح ہے یعنی غیر مہسن کیلئے کوڑے ہیں اور مہسن کیلئے رجم علی ہذا حنفیہ شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ایک ہی ہو یعنی ایسے شخص کیلئے حد متعین ہے اسی کو جمہور کا مذہب کہا جائے گا۔

باب ماجاء فی التعزیر

عن ابی بردۃ بن نبار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یحد فوق عشر جلدات الا فی حد من حدود اللہ۔^۱

تشریح:- تعزیر، عزر سے مشتق ہے بمعنی رد کرنے، باز رکھنے، دھمکانے، روکنے اور ڈانٹنے کے آتا ہے، ”لا یحد“ بصیغہ نہی مجہول، حافظ ابن حجر نے فتح الباری^۲ میں لکھا ہے کہ امام احمد کی مشہور روایت میں اور لیث

باب ماجاء فی التعزیر

۱۔ الحدیث أخرجا البخاری ص: ۱۰۱۲ ج: ۲، ”باب کم التعزیر والادب“ کتاب الحارین، صحیح مسلم ص: ۷۲ ج: ۲، کتاب الحدود سنن ابی داؤد ص: ۲۷۱ کتاب الحدود مستدرک حاکم ص: ۳۶۹ ج: ۳، کتاب الحدود سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۲۷ ج: ۸۔ ۲۔ فتح الباری ص: ۸۷ ج: ۱۲ کتاب الحدود۔

اسحق اور بعض شافعیہ نے اس حدیث کے مطابق قول کیا ہے، جبکہ امام مالک، امام شافعیؒ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دس پر زیادتی جائز ہے پھر امام شافعیؒ کے نزدیک ادنیٰ حد تک پہنچانا جائز نہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک چالیس تک پہنچانا جائز نہیں، ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسف کے نزدیک پچانوے سے زیادہ جائز نہیں امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک ایک روایت میں اسی تک پہنچانا جائز نہیں، گویا امام ابوحنیفہ نے غلام کی حد کا اعتبار کیا ہے جو چالیس درے ہیں لہذا تعزیر اس سے کم ہوگی جبکہ امام ابو یوسف نے حر کی حد کا اعتبار کیا ہے، ابن العربی نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ یہ امام کی صوابدید پر ہے اگرچہ حد سے متجاوز ہو یعنی وہ جتنا مناسب سمجھے کہ اتنی مقدار سے یہ مرگائیں اور انز جا رہی ہو جائے، حضرت تھانوی صاحب نے اسی کو پسند کیا ہے کما تر۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ تعزیر حد سے کم ہونی چاہئے ان کا استدلال باب کی حدیث میں آخری جملے سے بھی ہو سکتا ہے اور ایک اور حدیثؒ میں ہے ”من بلغ حداً فی غیر حلفہ من المعتدین“ حدیث باب اور سابقہ باب کی حدیث میں تطبیق سابقہ باب میں گزری ہے فلیتذکر فلا تعیدہ۔



ابواب الصيد

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء ما يوكل من صيد الكلب وما لا يوكل

عن عدی بن حاتم قال قلت یارسول الله اننا نرسل کلاباً لنا مُعَلَّمَةً قال کُلُّ ما امسکَنَ عَلَیْکَ قلت یارسول الله وان قتلن؟ قال: وان قتلن ما لم یشر کھا کلب من غیرھا قال قلت یارسول الله ان نرمی بالمعراض قال: ما خزق فکُلُّ و ما اصاب بعرضه فلا تا کل۔“

تشریح:- صید بمعنی اصطیاد کے یعنی شکار کرنے جیسے احتطاب بمعنی اُخذِ حطب یعنی لکڑی حاصل کرنے کے آتا ہے تاہم کبھی صید بمعنی مصید، مصدر مبنی للمفعول بھی آتا ہے، شکار نصوص صحیحہ اور اجماع سے ثابت ہے ذبح کی دو قسمیں ہیں (۱) اختیاری (۲) اضطراری، یہاں یہ دوسری قسم مراد ہے تاہم اگر شکاری کتیا بازی وغیرہ شکار زندہ لاکر مالک کو دیدے تو بالاتفاق اس کا ذبح کرنا لازمی ہے تاہم اگر مالک نے کتے کے منہ سے فوراً لیا مگر ذبح کرنے سے پہلے ہی اس کے ہاتھ میں مر گیا جبکہ وہ جلد ہی اسکو ذبح کرنا چاہتا تھا تو ابن العربی فرماتے ہیں کہ وہ بھی جائز ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں۔

شکار صرف ان جانوروں کا جائز ہے جن کو تعلیم دی گئی ہو اگر کسی اور جانور نے شکار پکڑ لیا یا معلم نے تعلیم کے دوران پکڑ لیا تو تب جائز ہوگا جب اسے ذبح کیا جائے جانور کے مارنے سے حلال نہیں ہوگا پھر جانوروں میں صرف ان کی تعلیم معتبر ہے جو چیر پھاڑ کرنے والے ہوں جیسے کتا بازی وغیرہ۔

کتا معلم ہونے کیلئے تین شرائط ہیں (۱) جب بھڑکایا جائے تو وہ بھڑک جائے (۲) جس وقت روکا جائے تو وہ باز آجائے (۳) اور شکار خود نہ کھائے گویا اس طرح کتا آدمی کا آلہ کار و آلہ شکار بن جاتا ہے لہذا جب وہ تین بار شکار سلامت لاکر مالک کو دیدے تو وہ معلم شمار ہوگا تاہم یہ تیسری شرط اختلافی ہے ابن العربی

پہلی دونوں شرطیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”ولیس هنالك ثالث“ ہدایہ وغیرہ میں بازی کو اس تیسری شرط سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

”كل ما امسكن عليك“ اگر کلب معلم اپنے شکار سے کھائے تو اس کا حکم کیا ہے عارضہ میں ہے کہ امام مالک اور امام شافعی کی قدیم روایت کے مطابق وہ شکار کھانا جائز ہے جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ ابن العربی نے ترجیح امام مالک کے قول کو دی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کتا بھول گیا ہو تو جس طرح کہ عالم مجتہد کبھی اجتہادی غلطی میں مبتلا ہوتا ہے اسی طرح کتا بھی باوجود تعلیم کے بھول سکتا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں امام صاحب کے قول کو جمہور کا مذہب قرار دیکر اسے رائج کہا ہے اور اسی کو امام شافعی کا رائج قول قرار دیا ہے کیونکہ بخاری میں ایک روایت میں ہے ”الا ان ما كل الكلب فاني احاف ان يكون انما امسكه على نفسه“ جبکہ حدیث باب بھی اس مطلب پر صاف دلالت کرتی ہے۔

”ما لم يمشركها كلب من غيرها“ ہدایہ میں ہے ”وان شار كك كلب غير معلم او كلب محسوس او كلب لم يذكر اسم الله عليه يريد به عمدًا لم يوكل“ لعمار و یحییٰ حدیث عدی رضی اللہ عنہ یعنی یہ حدیث باب چونکہ اعتباراً رسال کا ہے نہ کہ مالک کا لہذا اگر کسی نے مجوسی کا کتا مانگ لیا اور پھر بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دیا تو وہ جائز ہوگا۔

”اننا نرعى بالمعراض“ معراض بروزن محراب سیوطی نے قوت میں اس کے تین معنی بتلائے ہیں (۱) لمبی بھاری لکڑی ہوتی تھی جس کے سرے میں نوکدار لوہا ہوتا تھا اور کبھی بغیر لوہے کے ہوتی تھی (۲) وہ تیر جس میں پر نہ ہوں (۳) وہ لکڑی جس کے دونوں سرے یعنی کنارے نوکدار یعنی تیز ہوں اور درمیانی حصہ موٹا ہو ”قال ما عزق فكل الخ“ خزق الخاء ای نفذ خازق نافذ کو کہتے ہیں یعنی آ رہا ہو جائے یا زخمی کر دے اس سے فقہاء نے یہ ضابطہ اخذ کیا ہے کہ جو چیز نفوذ کر کے پار ہو سکتی ہو ایسی شے کا شکار بلا ذبح جائز ہے یعنی عند الاضطرار اور جو چیز ایسی نہ ہو اس کا شکار جائز نہ ہوگا چونکہ تیر دھار والا تیز اور جارح ہوتا ہے لہذا اس کا شکار

ابواب الصيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ما جاء ما يوكل من صيد الكلب وما لا يوكل

۱ ہدایہ ص ۵۰۲ ج ۴ کتاب الصيد مکتبہ المصباح۔ ۲ فتح الباری ص ۵۱ ج ۹ کتاب الذبائح والصيد قدیمی کتب خانہ۔

۳ صحیح بخاری ص ۸۲۳ ج ۲ ”باب اذا اكل الكلب“ کتاب الذبائح والصيد۔ ۴ ہدایہ ص ۵۰۸ ج ۴ کتاب الصيد المصباح۔

جائز ہوگا اسی طرح جو چیز تیر کے حکم میں ہوگی اس کا شکار بھی جائز ہوگا بخلاف غلیل کے کہ اس کا پتھر گول ہوتا ہے وہ کانٹے والا نہیں اس لئے فقہاء نے بندقہ یعنی غلیل کے شکار کو موقوفہ کے حکم میں شمار کیا ہے حضرت شاہ صاحب نے عرف میں امام مالکؒ کا اس میں اختلاف نقل کیا ہے بندوق کی گولی اگر دھار دار نہ ہو تو اس میں دور حاضر کے علماء میں اختلاف ہے جمہور مفتیان گرامی کے نزدیک اس کا شکار جائز نہیں جبکہ بعض حضرات نے اس کو جائز کہا ہے طرفین کے دلائل فتاویٰ میں دیکھے جاسکتے ہیں اسی طرح متروک التسمیہ سہواً و عمداً کا اختلاف بھی ملحوظ رہنا چاہئے نیز جوارح کے شکار میں جرح ضروری اور شرط مل ہے دوسری حدیث میں غیر مسلم کے برتنوں کے بارے میں فرمایا: ”فان لم تحلو اغیرھا فاغسلوھا بالماء ثم کلو فیھا واشربوا“۔

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کا ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ اگر دوسرے برتن میسر ہو سکتے ہوں تو بلا ضرورت کافروں کے اوانی استعمال نہ کئے جائیں جبکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ بعد الغسل ان کے برتن بلا کراہیت استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے مراد وہ برتن ہیں جن میں خمر و خنزیر کے لحوم کا استعمال ہوتا ہو چونکہ بعد الغسل بھی طبیعت ان کا استعمال گوارا نہیں کرتی اس لئے ان سے حتی المقدور گریز کیا جائے جبکہ فقہاء کی مراد وہ برتن ہیں جن میں نجس اشیاء کا استعمال نہ ہوتا ہو لہذا ان کا قول حدیث کے منافی نہ ہوا۔

باب ماجاء فی صید کلب المجوسی

عن جابر قال نہینا عن صید کلب المجوسی۔

تشریح:۔ یہ مطلب نہیں کہ مجوسی کے کتے کا شکار ممنوع ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مجوسی نے چھوڑا ہو تو وہ شکار جائز نہیں کہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھتا یا مثلاً اس کا تسمیہ معتبر نہیں لہذا اگر مجوسی نے مسلم کا کتا شکار پر چھوڑا تو وہ بھی ناجائز ہوگا اس کے برعکس اگر مسلم نے مجوسی کا کلب معلم شکار پر چھوڑا تو وہ جائز ہے اسی طرح اگر مجوسی نے ہی چھوڑا تھا مگر مسلم نے اسے زندہ پکڑ کر ذبح کیا تو بھی جائز ہے۔

باب ماجاء فی صید البزاة

عن عدی بن حاتم قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صید البزای فقال

ما نسلک علیک فکل ۔

تشریح: اس حدیث سے جمہور مفسرین کے قول کی تائید ہو جاتی ہے جو قرآن کی آیت "و ما علمم من الحوارح" میں حوارح سے مطلق کو اسب لیتے ہیں یعنی وہ جانور جو پھاڑ چیر سکتے ہیں خواہ وہ کتا ہو یا ہار وغیرہ جبکہ امام شہاک اور سدی اس سے مراد فقط کلاب لیتے ہیں۔

اس حدیث میں صرف اساک کی قید آئی ہے اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ کتا اگر شکار سے کھائے تو باقی حلال نہیں جبکہ باز اگر اس سے کھائے تو باقی پھر بھی حلال ہے ہدایہ کتاب الصيد میں ہے۔

"وتعلمیم الکلب ان ینترک الاکل ثلث مرات وتعلمیم البازی ان ترجع و یحب اذا فھوته وھو ماثور عن ابن عباس ولان بدن البازی لا یحمل الضرب و بدن الکلب یحمل ف یضرب لیسرکہ الخ۔
یعنی باز چھوڑنے کی تعلیم قبول نہیں کر سکتا۔

باب فی الرجل یرمی الصيد فیغیب عنه

عن عدی بن حاتم قال قلت یارسول اللہ ازمی الصيد فاجلغیہ من الغنہ سہمی قال اذا علمت ان سہمک قتله ولم ترہ ان یرسبع فکل ۔

تشریح: نہ مطلب یہ ہے کہ یہ اطمینان ہو کہ اگلی موت شکاری کے تیر سے ہی واقع ہوئی ہے تو اس کا کھانا جائز ہے اور اگر شک ہو جائے کہ اس کا سب کیا ہے تو کھانا حرام ہے اس سے فقہاء نے یہ حکم مستنبط کیا ہے کہ اگر شکار کو تیر لگ جائے اور وہ بھاگ کر غائب ہو جائے اور شکاری تلاش کرتے کرتے ماپوس ہو کر پیٹھ جائے یعنی تلاش ترک کر دے تو اگر اس کے بعد وہ مل بھی جائے لیکن وہ حلال نہ ہوگا کہ موت کے اسباب تو بہت ہیں ہو سکتا ہے کہ کیزے کوڑوں نے اسے قتل کیا ہو۔

یہ بات اگرچہ قس احتمال ہے لیکن ہدایہ میں ہے "لان السوہوم فی ہذا الباب کالمتحقق لصاروہنا" تاہم جب تک کہ تلاش جاری ہوگی تو اس احتمال کا اعتبار نہ کیا جائے گا کہ اکثر کوئی شکار اس سے خالی

باب ما جاء فی صید البراء

۱۔ سورۃ المائدہ رقم آیت ۴۰۔ ۲۔ ہدایہ ص ۵۰۲ ج ۳ کتاب صید الصحاح۔

نہیں ہوتا چنانچہ راقم کو اس کا تجربہ حاصل ہے۔

باب فی من یرمی الصيد فیجده میتاً فی الماء

عن عدی بن حاتم قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصيد فقال اذا رمیت
بسمک فاذا کمر اسم اللہ فان وجدته قد قتل فکل الا ان تحده قد وقع فی ماء فلا تأکل فانک
لا تدری الماء قتله او سہمک۔

تشریح:- یعنی جب شکار ترزد ہو کہ یہ شکار شیر کتنے سے ہلاک ہوا یا پھر پانی میں دم کھنسنے سے تو حرام
ہوگا کہ حرام و حلال دونوں احتمال جمع ہونے کے صورت میں ترجیح حرام کو دی جائیگی احتیاطاً مگر اگر تیر اس زور سے
لگا ہو کہ اس سے بچنے کی صورت ممکن نہ ہو عادتاً تو اگر چہ وہ پانی میں گر جائے لیکن وہ حلال ہی ہوگا کہ اب تردد کی
کوئی گنجائش باقی نہیں کذا قالہ المدنی رحمہ اللہ فی تقریرہ علی الترمذی۔

دوسری حدیث میں ہے ”ارایت ان حالطت کلابنا کلاب احرى قال : انما ذکرک اسم اللہ
علی کلبک ولہم قد کورہ علی غیرہ“ قال سفيان کمرہ اکیلہ کیونکہ یہاں بھی جمع ہو کر مذکور و متبع جمع ہو گئیں
لہذا ترجیح وغلبہ حرم کو ہوگا۔

باب ماجاء فی صید المعراض

عن عدی بن حاتم قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صید المعراض فقال
: ما أصبت بجده فکل وما أصبت بعرضه فهو وقيد۔

تشریح:- ”بجده“ ”مُحَدَّد“ خارق کو یعنی پھاڑنے اور چیرنے والے کو کہتے ہیں ”وقيد“ بروزن عظیم
موقوفہ اس جانور کو کہتے ہیں جس کو ڈنڈا یا پتھر مار کر قتل کیا گیا ہو بغیر ذبح کے مزید تشریح پہلے گزری ہے۔

باب فی الذبح بالمروءة

عن جابر بن عبد اللہ ان رجلاً من قومه صَادَ اَرْنَباً اَوَاتْنِینَ فذبحهما بِمَرْوَةٍ فتعلقهما حتی
لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسأله فاعمرہ با کلھما۔

تحریر کرتے "الربیہ" خرگوش "اور انصیبی" اوشک کہتے ہیں کہ ایک خرگوش قتل کر کے کھانا کھام دو پر مٹی سے "مدریہ" ایک سفید خاردار چتر جتنا ہے معلوم ہوا کہ خرگوش کیلئے لوہا ہونا شرط نہیں بلکہ ہر دھار والی چیز سے خواہ دو چتر یا لکڑی کی کڑی نہ ہو خرگوش جائز ہے۔ "فصل فہما" پھر ان دونوں کو لکھ دیا۔
 "فما یصلح کلہما" اس سے خرگوش کے کھانے کا جواز معلوم ہوا اور یہی جمہور علماء کا فقہ صیہ ہے جو صوم الحن حافض میں فرماتے ہیں۔

وهو قول العلماء كافة: إلا ما جاء في كراهتها عن عبدالله بن عمر من الصيام
 وعن عكرمة من التابعين وعن محمد بن ابی لیلی من الفقهاء۔

جمہور علماء لیل باب کی حدیث سے ہے جو کئی طرق سے متعدد کتب میں مروی ہے حافض فرماتے ہیں ما عین کا استدلال ہے محمد بن جریر کی روایت سے ہے۔

قلت يا رسول الله ما تقول في الارب؟ قال لا اكله ولا اؤتمه قلت فاني اكل
 ما لا تحرمه ولم يلم يا رسول الله؟ قلت نبت انما تسمى۔

یعنی اس کو جس کو کھاتے ہیں اس کی ہڈی ضعیف ہے اگر کچھ بھی بچ رہا ہے تو کھاتے پر دلالت نہیں کرتی یہ
 صحیح بخاری میں ہے امام ابی حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی اس کی حرمت نقل کی ہے لیکن امام نووی نے اس نقل کو غلط قرار دیا ہے۔ کذا فی التلخیص۔

باب ما جاء في كراهية اكل المضبورة

عن ابي عبد الله قال: لا يبيح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل المضبورة وهي التي
 تصب بالليل۔

باب في الدبج بالمرءة

الحق الباقی میں ۸۶۹ ج ۱ باب الاربع "کتاب الذبائح والصيد" ج ۱ کذا فی صحیح بخاری میں ۸۶۵ ج ۲ "باب ما جاء في
 الصيد" کتاب الذبائح والصيد صحیح مسلم ج ۲ "باب الاربع" کتاب الصيد والذبائح سنن نسائی میں ۸۶۵ ج ۲
 کتاب الصيد والذبائح صحیح ترمذی میں ۸۶۹ ج ۱ کتاب الصيد والذبائح ایضاً صحیح ابی داؤد میں ۸۶۹ ج ۱ "باب ما جاء في
 من ۸۰۰ ج ۱ کتاب النجاشی" کتبہ دار الفکر بیروت۔

تشریح:- ”مُحْتَمَلٌ“ چندیدہ اثناء الموتحہ اگلے جملے میں اسکی تفسیر کی گئی ہے ”وہی التی نصبر بالنبل“ یہ تفسیر کسی راوی نے کی ہے یعنی وہ جانور جس کو ہاندہ کر تیروں کا نشانہ بنا کر قتل کیا جائے اس کو مجتہد اس لئے کہتے ہیں کہ جثم کے معنی زمین سے چھٹنے اور سینہ لگا کر نہ ہٹنے کے ہیں یہ جانور بھی اپنی جگہ رہتا ہے چنانچہ اقوام معذبہ کیلئے جاثین کا لفظ بھی اسی لئے استعمال ہوا ہے (مذہب) اور مصبورہ اس لئے کہتے ہیں کہ مصبور اس قیدی کو کہا جاتا ہے جو بھوکا پیاسا قید کر کے ہلاک کیا جائے یہ جانور بھی اسی قیدی کی طرح ہے بہر حال اگر وہ اس غیر ضروری طریقے سے بلکہ غیر انسانی طریقے سے مارا جائے تو وہ حرام ہے کہ اختیار و قدرت کے باوجود اسے ذبح نہیں کیا گیا۔

اس باب کی دوسری حدیث ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم صبر عن کل ذی ناب من السباع الخ یعنی ہر ناب والے جانور کے کھانے سے ناب اگر چہ ڈاڑھ کو کہتے ہیں لیکن مراد وہ جانور ہیں جو دوسرے جانوروں کو شکار کرتے ہیں ان کے ناب یعنی رباعیات کے بعد والے داڑھ خاص کر بڑے ہوتے ہیں جیسے کتے، شیر وغیرہ وعن کل ذی مطلب من الطیور“ اور ہر پنچے والے پرندے سے یہاں بھی پنچے سے مراد وہ پنچہ ہے جو شکار کیلئے استعمال ہوتا ہے جو خاص طور پر ٹیڑھے اور تیز نوکدار ہوتے ہیں جبکہ عام حلال پرندوں کے پنچے تقریباً پھر بالکل سیدھے ہوتے ہیں جیسے مرغی کے جبکہ باز اور کدھ وغیرہ کے یکسر مختلف ہوتے ہیں۔

”وعن لحوم الحمر الاہلیہ“ اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے ”وعن المحنۃ“ اسکا ذکر سابقہ حدیث میں گذرا ہے۔

”وعن العلیسۃ“ اور جو کسی جانور کے منہ سے چھینا گیا ہو یعنی بغیر ذبح کے مطلب یہ ہے کہ ایک جانور کے منہ سے دوسرا شکار کیا ہوا جانور چھینا گیا لیکن ذبح سے پہلے وہ مر گیا تو عدم ذبح کی وجہ سے وہ حرام ہے یہاں خلیسۃ بمعنی قلوۃ کے ہے یعنی چھینا ہوا۔

”وان توطأ الحبالی حتی یضعن مافی بطونھن“ یعنی حاملہ باندی کے ساتھ اس وقت تک جماع جائز نہیں جب تک کہ بچے کی ولادت نہ ہو جائے مرنیہ کا حکم بھی یہی ہے قالہ القاری فی المرقاۃ۔

”فقال الذئب لوالسبع“ یہ خلیسۃ کی تفسیر ہے مگر کلام میں قلب ہے یعنی وہی التی نوعہ من الذئب والوسبع جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

باب فی ذکوۃ الجنین

عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ذکوۃ الجنین ذکوۃ امہ۔

تفسیر: ”ذکوۃ“ بمعنی ذبح اور خر کے ہے ”الجنین“ وہ بچہ اور حمل جب تک کہ پیٹ میں ہو کیونکہ ”جن“ جن میں داخل اور غنی ہونے کے معنی ہوتے ہیں۔

اگرچہ ماں کے ذبح کے بعد زیدہ لپکے اور ذبح کرنے کا موقع ملے تو بالاتفاق اس کا ذبح اختیاری لازم ہے اگرکہ بعد الذبح ذبح کے مرگیا تو اس کا کھانا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہاں اگر فوراً لپکے ہی مر جائے تو امام محمد اس کو مکروہ کہتے ہیں جیسا کہ عارضہ میں ہے لیکن اگر بچہ ماں کے ذبح کے ساتھ ہی مر جائے یعنی کھال اتارنے اور پیٹ چاک کرنے سے پہلے پہلے تو اس کے حلال ہونے میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کھانا ممنوع ہوگا جبکہ صاحبین اور جمہور علماء کے نزدیک وہ ماں کے ذبح کے ساتھ حکماً ذبح ہو گیا تو وہ حلال ہے تاہم امام مالک رحمہ اللہ پر شرط لگاتے ہیں کہ اس کے بدن پر ہال نمودار ہوئے ہوں جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ بچہ کا ذبح وہی ہے جو ماں کا ہے نیز یہاں کا جز ہے لہذا یہ کل کے ذبح کے ساتھ ذبح ہو گیا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ”خُورِقَتْ عَلَیْکُمُ الْمَعْتَةُ“ اسی طرح ابراہیم قطنی سے مروی ہے ”لَا یَسْکُونُ ذِکْوَةُ نَفْسٍ ذِکْوَةُ نَفْسَیْنِ“ حنفیہ نے حدیث باب کے جواب میں بہت زور لگایا ہے اور بعض حدیث کا قاضی بھی یہ ہے کہ اس جنین سے اجتناب کیا جائے لیکن روایت کی زور سے جمہور کا یہ ہماری معلوم ہوا ہے اور یہی وجہ ہے کہ علامہ عینی نے ہاوی میں اسے اقویٰ قرار دیا ہے وہ بحث کو سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں: ”وَبِالْحَمْلَةِ فَقَوْلُ مَنْ قَالَ بِمَوْلَاةٍ الْجَنینِ الْقَوِیُّ“ علاوہ ازیں ابوداؤد نے نہائی اہودار قطنی وغیرہ میں یہ حدیث ان الفاظ میں مروی ہے ”سَلَسْنَا بِرَسُولِ اللّٰهِ نَسَحْرَ النّٰفَقَةِ وَنَذِیجَ الْبَقْرِ وَالشَّاةِ فَسَلَخَیْ بِطَنِہَا السَّلَیْبَ اَمْ نَاکَلْہُ اَوَّلًا“ مگر ان دفعہ میں ذکوۃ الجنین ذکوۃ امہ۔ اس میں وہ تاویل سے نہیں مل سکتی ہیں جو کام علماء جنین نے کی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

باب فی ذکوۃ الجنین

۱۔ سنن ابی داؤد رقم آیت ۳۰۰۰ ج ۱ ص ۱۸۷ باب ذکوۃ الجنین ذکوۃ امہ۔ باب الذبائح۔ ج ۱ ص ۱۸۷
۲۔ ابی داؤد رقم آیت ۳۰۰۰ ج ۱ ص ۱۸۷ باب ذکوۃ الجنین۔ کتاب النکاح۔ ج ۱ ص ۱۸۷ باب ذکوۃ الجنین۔ ج ۱ ص ۱۸۷

باب فی کراہیۃ کل ذی ناب وذی مخلب

عن ابی ثعلبۃ العُشَیْی قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل ذی ناب من السباع۔

تشریح:- اس حدیث کی تشریح سابقہ باب سے پیوستہ باب میں گذری ہے مزید یہ کہ ابن سینا نے کہا ہے کہ ایک ہی جانور میں ناب اور سینگ دونوں جمع نہیں ہوتے ہیں والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم الخ یہ جمہور کا مذہب ہے امام مالک سے ماہوا المشہور کے مطابق سباع کی اباحت مروی ہے تاہم ابن العربی نے عارضہ میں کراہت نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں: فقال مالك: توکل الطیر فی الحملۃ وعلی العموم وعالفہ ابو حنیفۃ والشافعی..... قال فی مشہور قولہ: ویکرہ اکل سباع الوحش من غیر تحریم الخ تاہم ابن العربی خود اس سے مطمئن نہیں چنانچہ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں: ولیس لعلمائنا متعلق فی المعنی إلا ضعیف کقولہم انہ حیوان یطہر جلذہ بالذکاة فلا یحرم لحمہ کسائر الصيد۔

مالکیہ کا استدلال اور اس کا جواب ”باب ما جاء فی سور الکلب“ میں گزرا ہے۔ (ملاحظہ

ہو تشریحات ترمذی ص: ۲۹۰ ج: اول)

حشرات الارض کیڑے مکوڑوں کے بارے میں ابن العربی لکھتے ہیں:

السادسة:- قال مالك حشرات الارض مکروهة وقال ابو حنیفۃ والشافعی

بمحرمة ولیس لعلمائنا متعلق ولالتوقف عن تحریمها معنی: ولا فی شک

ولا لا حد عن القطع بتحریمها عذر۔ (عارضہ الاحوذی ص: ۲۱۱ ج: ۳)

باب ما قطع من الحي فهو ميت

عن ابی واقد اللیثی قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدينۃ فوہم یحبون أسیمۃ الابل

ویقطعون الیات الغنم فقال: ما یقطع من البہیمۃ وہی حیۃ فهو میت۔

تشریح:- ”یحبون“ بضم الحیم وتشدید الباء ای یقطعون یعنی لوگ زندہ اونٹوں کے کوہان کاٹا کرتے

تھے الیات ”قطع الصخرۃ وسکون اللام جمع ہے ”آلیۃ“ کی دہنے کی چوڑی ذم یعنی چکتی کو کہتے ہیں۔

اور لوگوں کو زندہ جانوروں کی ہڈیاں کھا کر مرنے والے جانوروں کے اعضا کو کھا کر پکانے اور کھانے کا رواج تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عضو کو مردار اور حرام قرار دیا۔ امام ترمذی نے اس میں کسی قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے لہذا اس پر اتفاق ہے کہ اگر زندہ جانور کا کوئی عضو کھا کر الگ کیا جائے تو وہ حرام و مردار ہے۔ تاہم اگر باقی حکما میت ہو تو پھر جد اشددہ حلال ہوگا مثلاً ذبح کے وقت اس کا سترن سے جدا کر دیا تو اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال ہے کیونکہ بظاہر اگرچہ یہ حق سے علیحدہ ہو گیا لیکن درحقیقت مافی حکما میت ہی ہے کیونکہ وہ اب زندہ نہیں بن سکتا۔

المسٹر شد کہتا ہے کہ بڑے جانوروں میں سرکوتن سے الگ کرنا اس لئے مکروہ ہے کہ یہ بلا ضرورت تکلیف میں اضافہ کرنا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے لیکن چھوٹے پرندوں میں چونکہ رگوں کی تمیز مشکل ہوتی ہے شاید اس میں کراہیت نہ ہو چنانچہ جب ہم بچپن میں پرندوں کو مار گراتے تو باوجود کوشش کے اور بڑوں کے روکنے کے باوجود حیران دہی طور پر سر طعندہ ہوتی جاتا۔ واللہ اعلم

باب في الزكوة في الحلق واللِّبَة

عن أبي بصير عن أبيه قال قلت: يا رسول الله، أما تكون الذكوة إلا في العلق واللب؟ قال: لو طعنت في فمك لآخزأك.

تقریباً ۱۱۰۰ مسیح میں مسلمانوں نے اہل کفر کو کہتے ہیں جہاں رکھیں آ کر جمع ہو جائیں ہیں اونٹ کا گھدہ
خفت ہوتا ہے اس لئے اہل کفر کو بھی یہی حکم ہے کہ غیرہ مارنے سے ہوتا ہے۔

”اب کون؟“ غزوہ جہاد کے مفہام اور نادر اے نفی ہے مراد تقریر ہے یعنی مذکورہ جہاد صرف مطلق الہی ہنسی میں ہی منحصر ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اگر تم اس کی ران میں نیزہ مارو تب بھی تمہارے لئے جائز ہو جائے گا، یعنی اضطرار کی صورت میں۔

مطلب یہ ہے کہ جب تک اختیار و قدرت حاصل ہو اور جانور قابو میں ہو پھر تو حلق اور کہ میں ذبح کرنا لازمی ہے اور چاروں رگوں کو کاٹنا ضروری ہے یعنی مخلوق مرنے اور دو جان کو کہ تین بھی کافی ہیں کھانی احمد لکھتے ہیں۔

مگر اختیار نہ رہنے کی صورت میں کہیں سے بھی زخمی کر کے خون نکالا جائے تو وہ کافی ہو جاتا ہے مثلاً بیل کنویں میں گر گیا نہ اسے نکالا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کے گردن تک پہنچا جاسکتا ہے تو اسکی ران کاٹ کر وزغ اضطراری پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ ابواب الصيد کے آخری حدیث میں مصرح ہے۔^۲

باب ماجاء فی قتل الوزغ

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من قتل وزغۃ بالضربة الاولى کان له کذا وکذا حسنة فان قتلها فی الضربة الثانية الخ۔“

تشریح:- حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وزغ گرگٹ کو کہتے ہیں اور چھپکلی بھی اسی کے حکم میں ہے اس کو قتل کرنے کی اجازت بلکہ حکم اسکی خباثت طبعی کی وجہ سے ہے چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو یہ خوشی سے بھرتا تھا اور آگ میں پھونک مارتا تھا اس سے اسکی جنس میں خباثت کا پتہ چلتا ہے علاوہ ازیں چھپکلی زہریلا بھی ہوتی ہے اگر اس کو زیادہ شرارت کا موقع نہ ملے تو کم از کم کھانے میں بیٹ کر دیتی ہے جس سے کھانا طبیعت کو بھی گوارا نہیں ہوتا اور کھانے کی صورت میں نقصان کا بھی اندیشہ ہوتا ہے علامہ یعنی نے لکھا ہے کہ اسے جب نمک مل جائے تو اس میں لوٹ لگاتی ہے جس کے کھانے سے برص کا اندیشہ ہوتا ہے خاص کر جب گرم کھانے میں گر کر مر جائے تو اس کا زہر اتنا خیر ہے کہ کھانے والا مر جاتا ہے اور عموماً اس کے گرنے کا پتہ بھی نہیں چلتا ہے اس لئے پہلے سے ہی مار بھگا یا جائے تاکہ مادہ شرخم ہو جیسا کہ عام جانوروں کیلئے ضابطہ ہے کہ اگر وہ موذی ہوں تو ان کو قتل کیا جاسکتا ہے عارضہ میں ہے: السمائم من قتل النملة اذالم تؤذ فانما التی تؤذی منها فتقتل۔“ پھر اول ضربہ پر زیادہ نیکی اس لئے مقرر فرمائی تاکہ وہ بچ نہ جائے۔

باب فی قتل الحیات

عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقلوا الحیات واقلوا اذ الطفین والابترفانہما یلتمسان البصر ویسقطان الجہل۔“

تشریح:- ”اذ الطفین“ پہلا اقلوا عموم کیلئے ہے یعنی سب کو قتل کیا کہ وہ جگہ دوسرا علی الخصوص پر محمول

ہے یعنی خاص کر طبعین والا اور ایتر زردہ نہ چھوڑ دینا لفظ بصر طاء اور سکون فاء ہے طفیہ بروزن غرغرة کا شنیہ ہے کجور کے پتے کو کہا جاتا ہے یعنی جس کی پشت پر کجور کے پتوں کی طرح لمبی لکیریں ہوتی ہیں وہ خصوصاً قتل کیا کر قوت میں ہے کہ یہ لکیریں زرد ہوتی ہیں۔

”والاھر“ ”فا“ ”پر عطف ہے اور ”اقتلوا“ کا مفعول ہے وہ سانپ جس کی دہنہ ہو جو دم کٹے سے مشابہ ہو ہلکسان ”صحیحین“ کی روایت میں ”یطمس البصر“ کا لفظ آیا ہے کہ یہ دونوں آنکھ کی بینائی زائل کر دیتے ہیں چونکہ یہ کام خفا کے بعد سے جان بوجھ کر کرتے ہیں اس لئے ”یطمس البصر“ سے تعبیر کیا ”و یسططان الحبل“ اور حبل کو گردا دیتے ہیں۔

ابن قیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ اللہ عز و جل نے بعض اجسام میں ایسی ارواح ودیعت فرمائی ہیں جن میں بہت سخت تاخیر ہوتی ہے تاہم چونکہ روح اور آنکھ میں شدت ارتباط ہے اس لئے یہ تاخیر آنکھوں کی طرف منسوب ہوتی ہے لہذا آنکھ سے دیکھنا اس تاخیر کی شرط نہیں دیکھنے کی تاخیر انھیں کے سامنے جب عسود کے اوصاف بیان ہوئے ہیں تو بھی اس کی نظر بد کا اس پر اثر ہوتا ہے۔ (مختصر زاد المعاد ص: ۲۳۷)

مخفی نے طبی کے حوالے سے لکھا ہے کہ علماء نے ایک سانپ کا ذکر کیا ہے جس کو ناظر کہتے ہیں وہ جب آدمی کی آنکھوں کو دیکھتا ہے تو وہ اسی وقت مر جاتا ہے فقال ابن قہم: بولا ممکن لعل انکبار البصر الارواح فی الاجسام فلانہ امر مشاہد۔ (ایضاً)

اگلی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد ”حسان البصوت“ کے قتل سے ممانعت فرمائی جنان بکسر الجیم جان کی جمع ہے چو نے ہار یک سانپ کو کہتے ہیں۔

”وہی الصوامر“ عامرہ کی جمع ہے جو گمروں میں رہتے ہیں انھیں نے کہا کہ ان کو لمبی عمر کی وجہ سے عامرہ کہتے ہیں اس کی پہچان عبداللہ بن المبارک نے عطاء بن العقی تکیہ بن حنفیہ کا بیان ہے ولا تلوی فی مضہعہا ”جو چاندی کی طرح سفید اور باریک ہوتا ہے اور چلنے میں ہل نہیں کھاتا۔“

تیسری روایت میں ہے ”فمحررہ و اهلہن“ ان پر غلی کر دو غلی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اطلاع کر کے ہلاک ہائے کہ ”انہی فی حرج ان عدت الیہا فلا تلومہا“ کافی الماویہ یعنی گمروں سے لکھو و نہ مارے

باب فی قتل الحیات

۱۔ کج بخاری ص: ۳۶۶ ج: ۱ کتاب بصر و ما یصلح کج مسلم ص: ۲۲۳ ج: ۲ کتاب قتل البیاض و غیرہ ابو اللیث بخاری۔

جاؤ گے۔

اس اعلان کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ شریف جن ہے تو وہ کھر چھوڑ کے نکل جائے گا لیکن اگر شیطان ہے یا واقعی سانپ ہے تو باقی رہے گا پھر اس کے مارنے میں حرج و خطرہ نہیں عارضہ میں ہے کہ بعض حضرات نے تمین سے مراد تین مرآت لیا ہے جو صحیح نہیں، کہ صحیح حدیث^۱ میں ثلاثہ اہام“ کی تصریح ہے بظاہر یہ اعلان دوسری و تیسری بارد یکھنے پر موقوف نہیں واللہ اعلم۔ اس باب میں بہت سی احادیث ہیں اس لئے علماء کے اقوال مختلف ہیں۔

(۱)۔ تمام سانپوں کو قتل کیا جائے گا کسی قسم کی استثناء لازمی نہیں یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جو عام ہیں۔

(۲): گھروں کے (چھوٹے) سانپوں کے علاوہ سب مارے جائیں گے تاہم سواکن کو اعلان کے بعد قتل کیا جائے گا۔

(۳)۔ سوائے مدینہ کے سوا اگن الہیوت کے باقی سب کو قتل کیا جائیگا۔

امام ترمذی نے ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں جس قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے یہ ابوداؤدؓ میں ہے:

ان ابن عم له استاذن يوم الاحزاب الى اهله وكان حديث عهد بعرس فاذن له

النبي صلى الله عليه وسلم وامره ان يذهب بسلاحه فاتي داره فوجد امرأته

قائمة على الباب'.....وهي قصة مشهورة -

باب ما جاء في قتل الكلاب

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا ان الكلاب امة من

الامم لامرت بقتلها كلها فاقتلوا منها كل أسود بهيم“۔

تشریح:- ”لولا ان الكلاب امة البع“ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اللہ کی ہر مخلوق میں ضرور کوئی

حکمت پائی جاتی ہے اس لئے کتوں کا قلع قمع نہیں کیا جانا چاہئے دوسرا مطلب یہ ہے یہ انعم عالم کے اعضاء و اجزاء ہیں لہذا کسی امت کو ختم کرنا عالم کی تنقیص ہے گو کہ وہ عضو خیس کیوں نہ ہو دیکھئے انسان کے بدن میں بھی

ع کذا فی روایۃ مسلم ص: ۲۳۵ کتاب قتل الحیات۔ صحیح سنن ابی داؤد ص: ۳۶۶ ج: ۲ "باب فی قتل الحیات" کتاب الادب

ولقنه: ان ابن عم لي كان في هذا البيت فلما كان يوم الاحزاب استأذن الى الله فوجد امرأته قائمة على باب البيت الخ.

بعض ایسے اصحاب ہیں جو اہم شریعہ میں لیکن ان میں حکمت ہے اور اب ان کے کائنات سے اٹھانے کا نہیں ہو جاتا ہے۔ ”ابو اسلم“ کی تقریباً ہر روزی نے خود فرمائی ہے یعنی سخت کالا بعض روایات میں ابن پر شیطان کا اطلاق ہوا ہے یہ تعجب اور حیران کن ہے یعنی بیان میں زیادہ مضبوط ہے۔

۱۰۔ بحریہ حکم صرف یہ ہے منہ ذوالفقار شرقا کے کتوں کے بارے میں تھا کہ وہاں فرشتے کثرت سے تناول کرتے ہیں۔ اس سے منع ہے بلکہ حکم کتوں کے متعلق تھا کہ کتے گندے اور ضرر رسا ہوتے ہیں تو دونوں قتل ہیں۔

باب من امسک کلباً ما ينقص من اجرہ ؟

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلباً او اواضعه كلباً لم ينقص من اجرہ ولا يخطب ولا يخطب بغيره من امرہ کل يوم فخرطان۔

”تقریباً“ ”من اقتنى“ ای امسک امام ترمذی نے ترجمہ الباب میں اسی کا ترجمہ لکھا ہے یعنی جس نے کوئی کتا لا لیا ”لو اضعه“ ”کلباً“ ”تو“ ”جبکہ“ ”من الراوی“ کیلئے ہے ”بعض“ ”تخفيف الرأء“ ”الکسوة“ ”ضرراً“ ہے یعنی عادت کے کلب ضاری شکاری کتے کو کہتے ہیں یہ لفظ ضرر نہیں کہ وہ رائے مشددہ کے ساتھ ہے ”متشابه“ ”ہانہ“ ”کہتے“ ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ ایک بکری کیلئے بھی کتابا لیا جائز ہے وگذا فی الترمذی من اصحابہ۔

یعنی جہاں اسکو خطبہ لائق ہو سکتا ہو ”نقص من اجرہ الخ“ عارضہ میں ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ بُرائی سے سب اعمال جلا نہیں ہوتے جیسا کہ قدر یہ کہتے ہیں بلکہ بقدر گناہ نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں۔

لیکن ملاحظہ فرمائیے کہ یہ تعلیل پر محمول ہے کیونکہ اہل سنت والجماعہ کے نزدیک گناہ سے نیکی ختم نہیں ہوتی یا پھر مستقبل کی نیکیوں کے ثواب کی کمی پر محمول ہے یعنی جو شخص کتابا لے گا تو اس کے نیک عمل پر اتنا ثواب نہیں ملے گا جتنا کہ دوسروں کو ضابطے کے مطابق ملتا ہے پھر قیراط کے مقدار یہاں پر اس قیراط سے کم ہے جو صلہ و جوار اور مال و جوارہ سے بلا غش میں ہے کیونکہ وہاں اہتمام کی بات کی گئی ہے جو زیادہ

ہی دیا جاتا ہے جبکہ یہاں عقوبہ کا ذکر ہے جو بفضل اللہ کم دیکھائی ہے تاہم بظاہر دونوں برابر ہیں واللہ اعلم۔
 پھر ایک قیراط اور دو قیراط میں کوئی تعارض نہیں کہ یہ از قبیل حفظ کل مالم یحفظ لا یرے۔ یا الگ الگ
 مکانات کے اعتبار سے احکام مختلف ہیں مثلاً دیہات میں ایک قیراط جبکہ شہر وغیرہ میں دو قیراط ہیں۔ یا دو قیراط
 مدینہ منورہ کا حکم ہے اور ایک باقی مواضع کا خلاصہ یہ کہ جہاں قباحت جتنی زیادہ ہوگی اتنا ہی ثواب کم ہوگا۔
 اس باب کی دوسری روایت میں ہے کہ جب ابن عمرؓ نے یہ حدیث بیان فرمائی تو لہجہ سے کہا گیا کہ ابو
 ہریرہؓ تو کھیت کے کتے کا ذکر بھی کرتے ہیں تو ابن عمرؓ نے فرمایا ”ان اباہم سیرۃ لہ ررع“ یعنی وہ کھیت کا مالک
 ہونے کی وجہ سے اس اضافہ کو یاد رکھ سکے کہ آدمی کو اپنی ضروریات اور عمل و مہارت کے مسائل زیادہ اچھی طرح
 یاد رہتے ہیں یا مطلب یہ ہے کہ ان کو چونکہ ضرورت تھی اس لئے انہوں نے یہ مسئلہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے
 دریافت فرمایا۔

تحفہ میں ابن عبد البرؒ نے اس علیحدہ ضرورت کے تحت باقی مواضع ضرورت میں بھی کتے کو پالنا جائز کہا
 ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ کتے کے پالنے سے ثواب کھٹنے کے سبب میں اختلاف ہے کسی نے کہا کہ دخول
 ملائکہ سے مانع ہے کسی نے کہا کہ اس سے لوگوں کو اور گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے کسی نے کہا کہ یہ برتنوں
 میں مندرجاتا ہے وغیرہ ذالک من الوجوہ۔

پھر کلب عقور یعنی بہت کانٹے والے کتے کے قتل کے جواز پر اجماع ہے جبکہ غیر ضرر رسا کے قتل میں
 اختلاف ہے امام الحرمین فرماتے ہیں کہ اولاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کتوں کے قتل کا حکم دیا تھا مگر صرف
 سخت کالے کا حکم فرمایا پھر ان تمام کتوں کے قتل سے ممانعت فرمائی جن میں ضرر نہ ہوں حتیٰ کہ بہت کالے سے بھی
 ممانعت آئی کمافی الحاقیہ۔

تاہم یہ نبی صرف قتل سے ہے اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کے ساتھ پالنے کی اجازت بھی مل گئی کہ
 وہ بدستور ممنوع ہے سوائے مذکورہ بالا استثنائی صورتوں کے۔

باب الذکوۃ بالقصب وغیرہ

عن جلدہ رافع بن خدیج قال قلت یا رسول اللہ انالقی العلو فدا ولمست معنائدی

فَعَالِ الْمَيْمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا نَهَرَ الدَّمَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا مِنْهُ يَكُنْ مِنْ لَوْظَفَرٍ
مَأْخُذَكُمْ عَنْ ذَلِكَ أَمَّا السِّنُّ فَعُظْمٌ وَأَمَّا الظُّفْرُ فَمُدَى الْحَبْشَةِ۔

تشریح: منجھب ہر کاظمہ دار پتے سے والی کو کھلی لکڑی کو کہتے ہیں جیسے ہانس اور مٹھا وغیرہ ”مدی“
بضم الیم مدیچہ کی جگہ ہے بروزن غزلہ بھری کو کہتے ہیں کیونکہ یہ جانور کی مدت اور عمر کو ختم کرتی ہے ان دونوں
جملوں میں کیا جڑ ہے کہ ہم کل دشمن سے مقابل ہوں گے اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں تو اس کے دو مطلب
ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ان سے غیبت میں جو جانور ملیں گے ان کو کھانے کیلئے ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے گی
یا ممکن ہے کہ اگی حادثہ یہ بھی کہ حصول قوت اور غرض طاقت کیلئے جنگ والے دن گوشت کھانے کا اہتمام کرتے
ہوں تاکہ لڑنے میں غالب رہیں۔

”مَا نَهَرَ الدَّمَ“ جو چیز خون بہا دے لہذا یہ بمعنی سیلان کے ہے لیکن انہر سے تعبیر کرنے میں اس کے
طرف اشارہ ہے کہ جو نہر کی طرح کثرت سے بہا دے صرف دو چار قطرے کافی نہیں۔

”أَمَّا السِّنُّ فَعُظْمٌ“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح میں دو چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیکر باقی ہر دو حار دار
چیز سے ذبح کو حلال قرار دیا بشرطیکہ اس پر بسم اللہ پڑھ لے اور اسکی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ذنابت ہڈی ہے یہ علت
ذانہ اور ناخن دونوں کیلئے مشترک ہے جبکہ ”وَأَمَّا الظُّفْرُ فَمُدَى الْحَبْشَةِ“ ناخن کے ساتھ مختص ہے لہذا پہلی
تعلیل کی وجہ یہ ہے کہ اس سے خنق اور دم کھٹنے کا احتمال ہے اس لئے جانور حلال نہ ہوگا جبکہ ثانی کا مطلب یہ
ہے کہ اس سے صفیوں کی مشابہت ہوگی حالانکہ تم کفار کی مشابہت سے منع کئے گئے ہوں اس علت کی بناء
پر خفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر دانت کو الگ کر کے تیز بنایا جائے اور اس میں ذبح کی صلاحیت آجائے تو
اس سے اور علیحدہ کئے ہوئے ناخن سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہوگا گو کہ کراہت پھر بھی رہے گی جبکہ شافعیہ
کے نزدیک حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے یعنی وہ حرام ہے کہ وہ علت ہڈی کی خوراک الجن قرار دیتے ہیں
اس لئے قاضی بیضاوی نے اس جملے کو صغریٰ بنا کر اس کے ساتھ یہ لکھری ضم کر دیا ہے وکمل عظیم لا محصل
السلب یہ ”خفیہ عموماً سے استدلال کرتے ہیں کہ جب علیحدہ ہوں اور خون بہا دیں تو مقصود بھی حاصل
ہوا اور خنق کا احتمال بھی نہ رہا۔

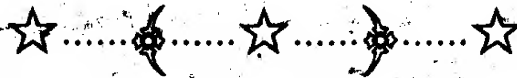
باب

عن جده رافع قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فنجد بعير من أهل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه الله فقليل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لهذه البهائم لو ابد كا و ابد الو حش فمافعل منها هذا فافعلوا به هكذا۔

تشریح:- ”فَنَدَّ بَعِيرٌ“ ای ہر ب اونٹوں میں سے ایک اونٹ بھاگ گیا ”وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ خَيْلٌ“ یہ عدم قدرت علی الاخذ کی تعلیل ہے یعنی اگر گھوڑے ہوتے تو تعاقب کر کے ہم پکڑ لیتے ”لو ابد“ آبدۃ کی جمع ہے قَائِدَاتٌ بمعنی تَوَحُّشَاتٌ آتا ہے یعنی ان پالتو جانوروں میں بھی وحشی جانوروں کی طرح ہوتے ہیں۔

”فَافْعَلُوا بِهِ كَذَا“ یعنی جب پکڑنے اور ذبح اختیاری کی قدرت نہ ہے تو اس کے ساتھ ایسا ہی طریقہ و سلوک کیا کرو (جیسا کہ پہلے گزرا ہے) یہ روایت امام مالک لیث اور سعید بن المسیب وغیرہ کے خلاف جمہور کی حجت ہے جو حلق اور لبہ کے سوا کسی طرح کے تذکیہ کے جواز کے قائل نہیں جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ظاہر اور صحیح ہے یہ روایت صحیح اور صریح ہے۔

آخر ابواب الصید



ابواب الاضاحی

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اضحی جمع ہے اضحیہ کی وہ جانور جو قربانی کی تدبیر کے متعینہ میں ذبح کیا جائے اگرچہ بعض اوقات نفس فہم کو بھی اضحیہ کہتے ہیں اما جنودی فرماتے ہیں اضحیہ یوم النحر کے مذبحہ جانور کا نام ہے اس میں ہمزہ کا ضمہ و کسرہ دونوں جائز ہیں تاہم مشہور ضمہ ہے جبکہ ضحیہ بھی مروی ہے چوتھی لغت اشخاص الصغیرہ سے اولین کی جمع اضحی ہے ثالث کی ضحایا اور رابع کی اضحی ہے عید الاضحی کی وجہ تسمیہ چوتھی لغت کے مطابق ہے۔

باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ

عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما عمل آدمی من عمل یوم

الضحی

فجاءت من عمل من زائد ہے تاکید استغراق کیلئے ہے تاہم حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ عمل سے مراد مالی ہے یا مطلق ہے لیکن قربانی کی یہ فضیلت جزوی ہے لہذا اس سے ذکر اور نماز پر فضیلت لازم نہ آئی۔

”من ابرأ الدم“ اس دن خون بہانے سے زیادہ کوئی عمل اللہ کو پسند نہیں معلوم ہوا کہ اصل عمل خون بہانا ہے اس لئے تصدیق کا حکم نہیں دیا چنانچہ سدا گوشت خود بھی استعمال کرنا جائز ہوا گوکہ افضل نہیں بعض روشن خیال اسی کو کوٹھیں سمجھتے تو اعتراض کر بیٹھتے ہیں کہ ان کی نظر گوشت اور پوست پر رہتی ہے۔

”وانہ“ یہ ضمیر اس معنی کی طرف عائد ہے جس پر ابرأ الدم دلالت کرتا ہے یعنی قربانی کا جانور
”بقروہا الدم“ تاہم ضابطہ اعتبار جس کے ہے ”وان الدم لیقع من اللہ“ اسی من رضاء بقوله ”بمکان

ابواب الاضاحی

باب ماجاء فی فضل الاضحیۃ

۱۔ یضاروی بمستاء ابن ماجہ ص ۲۶۶ ”باب الاضاحی“۔

”ای بموضع قوله ”قبل ان يقع من الارض“ یعنی زمین پر گرنے سے پہلے پہلے اللہ کی بارگاہ میں قبول ہو جاتا ہے یعنی ذبح کی نیت کرتے ہی۔

”فطیسوا بہا نفساً“ نفس نسبت سے تیز ہے یہ جواب ہے شرط مقدر کی یعنی جب اتنا جلد اور زیادہ ثواب ملتا ہے تو اس پر خوش ہو جاؤ۔

قربانی کے فضائل دوسری احادیث میں بھی بہت آئے ہیں تاہم ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ قربانی کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں ان میں لوگوں نے عجائبات نقل کئے ہیں جو صحیح نہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ قربانی جنت تک پہنچانے کی سواری ہوگی تاہم المسترشد پہلے عرض کر چکا ہے کہ ابن العربی امام بخاری کی طرح حدیث حسن کو بھی ضعیف مانتے ہیں۔ للہبہ

باب الاضحیۃ بکشین

عن انس بن مالک قال ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکشین املحن الخ۔
 تشریح:- ”کبش“ مینڈھے کو کہتے ہیں اگر اس کی دم گول چکی کی طرح ہو تو اس کو ذنبہ کہتے ہیں تو کہ ”املحن“ دونوں سفید تھے بعض حضرات نے خالص سفید کا ترجمہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ املح سفید کو کہا جاتا ہے جس میں نمک والا رنگ ہو یعنی سیاہی مائل جیسا کہ پہاڑی نمک خالص سفید نہیں ہوتا ہے اس حثنیہ کے صیغے سے بعض شافعیہ نے استدلال کر کے کہا ہے کہ بہتر قربانی ذودعد ہوگی لہذا ایک اونٹ کے مقابلہ میں سات بکریاں افضل ہیں نیز ان میں خون بھی زیادہ ہے گا علاوہ ازیں ان کو الگ الگ دنوں میں ذبح کر لینا چاہئے لیکن نووی نے اس کو خلاف سنت قرار دیا ہے ”ذبحہما بیدہ“ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی قربانی خود ہی ذبح کرنا مستحب ہے تاہم فقہاء نے اس کو مہارت کے ساتھ متعید کیا ہے لہذا جو آدمی ذبح نہیں جانتا ہے جیسا کہ آج کل عام لوگ ہیں تو ان کو اس سے بچنا چاہئے ہاں وہ حاضر رہے۔

بعض لوگ جانور لٹا دیتے ہیں اور پھر باری باری ہر حصہ دار چھری پھیر دیتا ہے یہ ظلم ہے پھر ذبح کرنے والے کو چاہئے کہ اپنا دایاں پاؤں جانور کے پہلو پر رکھے کیونکہ اس طرح جانور پر پوری طرح قابو حاصل کیا جاسکتا ہے۔

باب ماجاء فی الاضحیۃ من المیت

عن علی ابنہ کان یضحی بکبشین احمد معاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔
تشریح:- اس سے میت کی طرف سے قربانی کے جواز پر استدلال ہو سکتا ہے گو کہ یہ روایت ضعیف ہے اگر میت نے اس کی وصیت کی ہو اور ثلث مال قربانی کیلئے کافی ہو تو وہ قربانی وارث پر واجب ہو جاتی ہے سب کو فقراء میں تقسیم کر دیا خود اس میں سے نہیں کھا سکتا اگر وارث از خود میت کی طرف سے قربانی کرنا چاہے تو اس کا حکم اپنی قربانی کی طرح ہے۔

عبداللہ بن مبارک کے قول کا مطلب ابن العربی نے یہ بیان کیا ہے کہ میت کی طرف سے قربانی کے پیسے صدقہ کرے قربانی نہ کرے مگر اگر لے لے کر خود نہ کھائے بلکہ صدقہ کرے کیونکہ یہ غیر (میت) کا حق ہے جمہور کے نزدیک خود بھی کھا سکتا ہے کہ منہ احمد کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کبشین میں سے خود بھی تناول فرماتے۔

حضرت حنفی صاحب فرماتے ہیں ملا علی قاری برہ سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قربانی کرتے اور فرماتے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی طرف سے قربانی کی ہے تو مروت کا تقاضا ہے کہ ہم بھی کریں۔

بعض علما پر قربانی واجب ہوتی ہے مگر وہ پھر بھی صرف والدین کی طرف سے کرتے ہیں اس سے بچنا چاہئے یعنی پہلے خود کریں پھر والدین کیلئے۔

باب ما یستحب من الاضاحی

عن ابی سعید الخدری قال یضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبش اقرن فحیل
 ما کل فی سواد الخ۔
تشریح:- "اقرن" دو بچوں والا تفصیل کے صفحے میں بڑھائی بیان کرنا مراد ہے تاکہ ولایت کرے عظیم

الجسامت پر کیونکہ جانور جتنا کامل ہوگا اتنا ہی ثواب زیادہ ہوگا ”فحیل“ بروزن امیر و نجیب جس میں جفتی کرنے کی صلاحیت ہو یعنی خصی نہ تھا خطابی فرماتے ہیں جو مادہ کو پسند ہو اس میں اشارہ ہے تام الخلق کی جانب تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خصی کی قربانی بھی ثابت ہے کیونکہ اس کا گوشت عمدہ ہوتا ہے علیٰ ہذا یہ دونوں الگ الگ واقعین ہیں لہذا اس روایت کا ابوداؤدؒ کی روایت سے تعارض نہیں جس میں ”موجوین“ کا لفظ ہے یعنی جس کے خصیتیں نکالے گئے تھے ”ہا کل فی مسواد“ کنایہ ہے سیاہ ہونے سے اگر اس کو الگ واقعہ پر حمل کریں تو کوئی اشکال نہیں مگر یہ اور سابقہ باب میں انحصار کو ایک قرار دینے کی صورت میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ باقی تو سفید تھے لیکن ان کے منہ ناکیں اور آنکھیں سیاہ تھیں اس سے ز جانور کی قربانی کا استحباب معلوم ہوا۔

باب ما لا يجوز من الاضاحی

عن البراء بن عازب رفعه قال لا يضحى بالعرحاء بين ظلمعها الخ۔

تشریح:- ”العرحاء“ لنگڑا قولہ ”بین ظلمعها“ یفتح الظاء وسكون اللام ای عرجا، جس کا لنگ ظاہر ہو یعنی جو قربان گاہ تک بھی نہ چل سکے قولہ ”ولا بالعرواء بین عورها“ اور نہ ایسے جانور کی قربانی کرے جو کاٹا ہو اور اس کا ٹاپن ظاہر ہو عور اسکو کہتے ہیں جس کی ایک آنکھ میں خرابی ہو لہذا اگر دونوں میں واضح خرابی ہو تو پھر تو بطریق اولیٰ جائز نہیں تاہم اگر خرابی ٹٹٹ یعنی ایک تہائی سے کم ہو تو اس میں حرج نہیں اور یہی ضابطہ ہر عیب کیلئے مقرر ہے ٹٹٹ تک پہنچنے کی صورت میں قربانی جائز نہ ہوگی تاہم ہدایہ میں فی قول ٹٹٹ کو اقل کہا ہے علیٰ ہذا نصف مانع ہے ٹٹٹ مانع نہیں۔ (راجع للتفصیل ہدایہ جلد ۳ ص ۳۷۹)

”ولا بالمریضة بین مرضها“ واضح مرض کی علامت یہ ہے کہ وہ خود چل کر قربان گاہ تک نہ جاسکے قولہ ”ولا بالعفاء“ اور نہ ایسے لاغر اور کمزور جانور کی جو ”لا تنقی“ ہو یعنی جس کی ہڈیوں میں گودا ختم ہو گیا ہو۔ قولہ ”والعمل علیٰ هذا الحدیث عند اهل العلم“ امام نووی فرماتے ہیں اس پر اجماع ہے کہ مذکورہ چاروں عیوب قربانی سے مانع ہیں اسی طرح جو عیوب ان کی طرح یا ان سے زیادہ بے کار کر دینے والے ہوں وہ بھی مانع ہیں جیسے ٹانگ کا کٹ جانا، اندھا ہونا وغیرہ۔

۱ سنن ابی داؤد ص ۳۰ ج ۲ ”باب ما یستحب من الضحایا“ کتاب الضحایا، ایضاً رواہ احمد فی مسندہ ص ۱۶ ج ۷ دار احیاء التراث العربی بیروت۔

باب مایکرہ من الاضاحی

عن علی قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشرف العین والاذن الخ۔
تشریح:۔ استشراف غور سے دیکھنے کو کہتے ہیں ”مقابلہ“ جس کے کان میں آگے سے چیرا لگا کر معلق چھوڑا گیا ہو ”مداہرہ“ جس کے کان میں پیچھے سے چیرا لگایا گیا ہو یعنی کاٹا گیا ہو ”شرقاء“ شرق پھٹنے کو کہتے ہیں یعنی جس کا کان لمبائی میں کاٹا گیا ہو ”حسرقاء“ اس کے دو معنی بتلائے گئے ہیں جس کے درمیان میں سوراخ کیا گیا ہو یا جس کا کان عرضاً کاٹا گیا ہو یعنی جب یہ شقوق اور زخم ایک تہائی کی بقدر ہو تو پھر اس کی قربانی نہیں ہوگی جبکہ اقل میں جائز ہوگی امام حرمی نے رحمۃ اللہ علیہ میں شامی اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اقل کی صورت سے بھی بچنا چاہئے امام ابو یوسف کے نزدیک نصف سے اقل مانع نہیں۔

باب الجذع من الضان فی الاضاحی

عن ابن کثیر قال خَلَّتْ غَنَمًا حَلَدًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَكَسَدَتْ عَلَى الْخ۔
تشریح:۔ ”خلت“ ای للتعارف ”فكسدت“ ضمیر غنم کی طرف لوثی ہے کساد کے معنی مندا پڑنے کے ہیں یعنی مانگ اور چلتے کم ہونا چونکہ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ یہ بھیڑ اور دنبے قربانی کے جانور کی مطلوبہ عمر سے کم ہیں جیسا کہ لفظ جذع سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ جذع بھیڑ بکریوں کے ان بچوں کو کہا جاتا ہے جن کی عمر آٹھ یا نو ماہ ہو اس لئے لوگ اس کی خریداری میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے چنانچہ (اسی پریشانی کے عالم میں) میری ملاقات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہوئی میں نے اس کا تذکرہ ان سے کیا انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بھیڑ اور دنبوں میں جذع کی قربانی بہت اچھی ہے پس (یہ سن کر) لوگوں نے ان کو لوٹ کر لے گئے کیونکہ اب ان کو یقین ہو گیا کہ اس کی قربانی جائز ہے۔

چنانچہ امام الدیلمی اس پر متفق ہیں کہ بھیڑ اور دنبے میں سے جذع کی قربانی جائز ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے تاہم جذع کی عمر میں تھوڑا سا اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اگر وہ بچہ چھ ماہ پورے کر چکا ہو اور وہ اتنا صحت مند ہو کہ سال بھر کا معلوم ہوتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔

ابن عمر ”زہری اور ابن حزم کے نزدیک ضان یعنی دنبے میں سے جذع کی قربانی باقی جانوروں کی

طرح بھی جائز نہیں بلکہ یہ بھی عام ضابطے میں شامل ہے یعنی مُسنَد جس کے دو دانت کم از کم ہونا شرط ہے جو بھیڑ بکریوں میں سے ایک سال کی بونگائے دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کا ہو۔

جمہور کا قول مذکورہ حدیث سے مؤید ہے اس لئے وہی حق اور قوی ہے اور باب کی اگلی حدیث میں جو آیا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کو عتود یا جدی کی قربانی کی اجازت مرحمت فرمائی حالانکہ عتود چار پانچ ماہ کے بکرے کو اور جدی چھ مہینے والے کو کہتے ہیں تو یہ ان صحابی کی خصوصیت تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔

باب فی الاشتراک فی الاضحیۃ

عن ابن عباس قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة وفي البعير عشرة۔

تشریح:۔ اس حدیث کے پہلے جزء پر تو اجماع ہے کہ گائے میں کل سات حصے ہیں لیکن اونٹ کے حصوں میں اختلاف ہے امام اسحق مذکورہ حدیث کے مطابق دس آدمیوں کی شراکت کے قائل ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک اونٹ اور گائے دونوں برابر ہیں یعنی دونوں میں سات حصے ہیں ان کا استدلال اسی باب میں حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وقال بحديث جابر جميع العلماء الامالك۔ جمہور ابن عباسؓ کی حدیث کے متعدد جوابات دیتے ہیں کہ یہ شروع کی بات ہے جب مال میں تنگی تھی لہذا ترجیح حضرت جابرؓ کی حدیث کو ہوگی یا پھر یہ ناخ ہے ابن عباسؓ کی حدیث کیلئے نیز احتیاط بھی اسی میں ہے کہ سات لوگ شریک ہوں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب کی تیسری حدیث:۔ حوفیہ:۔ قلت فمكسورة القرن؟ لا بأس الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے اگر جانور کے سینک نوٹ گئے ہوں تو بھی اس کی قربانی جائز ہے جبکہ اس کے مابعد والی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ”اعضب القرن“ یعنی نوٹے ہوئے سینکوں والے جانور کی قربانی سے ممانعت فرمائی ہے اس تعارض کو رفع کرنے کیلئے امام ترمذی نے سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے کہ غضب وہ ہے جو آدھے تک پہنچ جائے علیٰ ہذا پہلی حدیث میں مکسورہ کو نصف سے اقل پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری تطبیق حنفیہ کی ہے کہ پہلی حدیث جواز پر محمول ہے اور دوسری کراہت تنزیہی پر تاہم اگر سینک

جز سے اکھڑے ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں کیونکہ یہ دماغ پر اثر انداز ہوتا ہے ہاں جس کے سینک پیدا انکی طور پر معدوم ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے کہ مقصود سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

تفہ میں بحوالہ نیل الاوطال ہے ”وذهب ابو حنیفہ والشافعی والجمہور الی انہا تحرم التضحۃ بمکسورة القرن مطلقاً وکرهه مالک اذا کان ہدمی وجعلہ عیباً۔ یعنی اگر اس سے خون بہتا ہو تو پھر امام مالک کے نزدیک یہ عیب ہے۔“

باب ان الشاة الواحدة تجزئ عن اهل البيت

عطاء بن یسار یقول: سألت ابا یوب کہف كانت الضحایا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقال کان الرجل یضحی بالشاة عنه وعن اهل بيته فیأکلون ویطعمون حتی تباهی الناس فصارت کما تری۔“

تشریح: ”ضحی تباهی الناس“ اسی تفاخروا یعنی پہلے سب گھر والوں کی طرف سے ایک ہی بکری کی قربانی کی جاتی یہاں تک کہ لوگوں نے مغافرة شروع کر دی اب وہ ہو رہا ہے جو آپ دیکھ رہے ہیں یعنی ایک گھر میں کئی کئی بکرے ذبح ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے استدلال کو کے ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک اگر گھر میں ایک بکرا ذبح ہو جائے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہے ایسی العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وجعلہ الامران من کان قرابته فی نفقته لزمنہ اولم تلزمہ فانی یعوزان بنوہ فی اضحیہ“ یعنی جو شخص کسی کے گھر کے آگن و چار دیواری میں شریک ہو تو اس صاحب قرابت کی طرف سے مشترک بکرے کی قربانی جائز ہے گو کہ ان شرکاء کی تعداد زیادہ ہو حدیث باب کے علاوہ اس کی احادیث بھی ہیں جن سے اس موقف پر استدلال ہو سکتا ہے ایسی احادیث کی تخریج قاضی شوکانی نے نیل میں اور ابن قیم نے زاد المعاد میں کی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک چونکہ صاحب نصاب پر قربانی واجب ہے جیسا کہ آئندہ باب میں آ رہا ہے اور واجب میں تعدیل نہیں ہو سکتا ہے اس لئے حنفیہ ایسی تمام احادیث جن سے ایک بکرے میں شرکت معلوم ہوتی ہے کو عدم وجوب کی صورت پر محمول کرتے ہیں گویا یہ نزاع فرعی اور مبنی ہے دوسرے نزاع پر تو چونکہ جمہور کے نزدیک قربانی منصب ہے اس لئے وہ تعدیل کے قائل ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک وجوب کی وجہ سے اس

میں مداخل نہیں ہو سکتا۔

حنفیہ کی تائید اس سے بھی ہو سکتی ہے کہ باقی احکام میں بکرا اونٹ اور گائے سے حصوں کے اعتبار سے کم ہی مقرر ہوا ہے جیسے ہدیٰ غنائم اور عقیقہ وغیرہ میں تو معلوم ہوا کہ باب تمام احادیث تطوع پر محمول ہیں۔

باب وجوب الاضحیۃ

(ابن العربی نے عارضہ میں ترجمہ الباب ایسا ہی نقل کیا ہے جبکہ تحفۃ الاحوذی میں الذلیل علی ان الاضحیۃ سہ نقل کیا ہے)

عن جبلة بن سحيم ان رجلاً سأل ابن عمر عن الاضحیۃ او اجابة هی؟ فقال ضحی رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون فاعادها عليه فقال أتعتقل؟ ضحی رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون۔

تشریح: ”فقال: أتعتقل؟“ ای انفعلم؟ اس میں اختلاف ہے کہ غنی پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟ مجتہد نے لمعات سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ زفر حسن امام محمد اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف کے نزدیک ہر مؤمن پر واجب ہے گو کہ نصاب غنی کیلئے حوالان حول لازمی نہیں۔

امام شافعی اور ایک روایت میں ابی یوسف کے نزدیک یہ سنت ہے اور یہی امام احمد کا مشہور قول ہے اور بقول ترمذی کے سفیان ثوری وابن المبارک بھی واجب نہیں مانتے جبکہ بعض مالکیہ نے اس کو سنت واجبہ کہا ہے۔ جو لوگ اس کو سنت مانتے ہیں ان کے دلائل ویسے تو زیادہ ہیں لیکن وہ سب سند کے اعتبار سے کمزور ہیں اس لئے وہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ قاضی شوکانی نیل میں ان احادیث کو جن میں سنیت کا ذکر ہے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: لاحقة فی شیء من ذالک.... فنقول کما قال ابن عمر رضی اللہ عنہ الخ۔

حالانکہ ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث سے ان کا استدلال کمزور ہے زیادہ سے زیادہ وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں انہوں نے وجوب کا اطلاق نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ سنت کا اطلاق بھی تو نہیں کیا ہے علاوہ ازیں بنظر غائر یہ حنفیہ کی دلیل بن سکتی ہے بایں طور کہ اگر وہ اس کو سنت کہنا چاہتے تو اس اطلاق سے کوئی مانع نہ تھا تو صاف کہہ دیتے کہ سنت ہے جبکہ واجب کے اطلاق سے مانع تھا کہ مخاطب اسے فرض پر محمول کر سکتا تھا۔

حنفیہ کے دلائل علی الوجوب:۔ محنف بن سلیم کی مرفوع حدیث^۱ ہے: علی سبب کمال اہل بیت
اضحیہ "اس میں افظ علی وجوب پر وال ہے اور یہ روایت صحیح بھی ہے حافظ فتح میں لکھتے ہیں: اخرجہ احمد
والاربعة بسند قوی۔"

دوسری حدیث:۔ عن وجد سعة ولم يضح فلابقربن مصلانا۔ اس قسم کی وعید واجب ہی میں
آ سکتی ہے نہ کہ سنت کے ترک پر اس حدیث کے بارے میں بھی حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: فاصرحہ ابن ماجہ
واحمد ورجالہ ثقات۔ "کذا فی التتبع" پھر حضور علیہ السلام کی مداومت کو جب ان سے ملائیں گے تو وجوب
معلوم ہوگا عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ اہل خراسان نے اس کے وجوب پر اس دن کی اضافت الی الاضحی سے
استدلال کیا ہے۔

باب فی الذبح بعد الصلوة

عن البراء بن علقم قال خطبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم نحر فقال:
"لا يذبحن احدكم حتى يصلی الخ۔"

تشریح:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قربانی کا وقت عید کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے پھر عارضہ میں
ہے کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر امام قربانی کرنا چاہتا ہو تو اس کے ذبح کا انتظار کیا جائے گا ابن
البرقی فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا اگر شہر میں ایک جگہ نماز ہو گئی تو اس شہر والوں کیلئے نماز
کا وقت شروع ہو گیا بشرطیکہ نماز عید اپنے وقت پر ادا کی گئی ہو یعنی طلوع شمس کے بعد حنفیہ کے نزدیک دیہات
میں طلوع شمس سے پہلے بھی جائز ہے عارضہ میں ہے:

الرابعة: اهل البوادي لا يذبحون الا وقت ذبح السحابين و قال ابو حنيفة
يعوز ذبحهم قبل طلوع الشمس وبعد الفجر لانهم غير معاطين بالصلاة۔"

باب وجوب الاضحية

۱۔ رواه ابو داود ص ۲۹ ج ۲: كذا في الصحيحين ج ۲ ص ۲۶۰ "باب الاضاحی" ايضا منہ احمد ص ۲۳۹ ج ۵ رقم
حدیث: ۴۳۲۰ ج ۱ كذا فی فتح الباری ص ۳۰ ج ۱۰ قدیمی کتب خانہ۔ رواه احمد ص ۶۱۷ ج ۲ رقم حدیث: ۸۰۷۳ واللفظ
لاحمد ابن ماجہ ص ۲۶۰ "باب الاضاحی۔"

قوله "فقام عالی" هو ابو بردة بن نيار.... قوله "اللحم فيه مكروه" یعنی بعد میں پھر گوشت اچھا نہیں لگتا ہے اس لئے میں نے پہلے ہی اپنی قربانی کر لی تاکہ اپنے گھر والوں اور اڑوس پڑوس والوں کو کھلاؤں یعنی جندی کی وجہ سے میری قربانی ناپسند نہ کی جائے، بعض روایات میں مکروہ کی بجائے "مفروم" ہے یعنی اس کی اشتہاء رہتی ہے جبکہ بعض میں ہے "ان هذا يوم يمشي فيه اللحم" ان میں تعارض نہیں کیونکہ مکروہ کو دن کے آخری حصہ پر محمول کیا جائے گا اور مفروم کو ابتداء یوم پر۔

قوله "عناق لبن" عناق بکری کی بچی (مادہ) جس کا ایک سال پورا نہ ہوا ہو اور لبن کی طرف اضافت اسکی عمدگی اور مونا پنا ظاہر کرنے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعد میں فرمایا کہ وہ گوشت کے اعتبار سے دو بکریوں سے افضل ہے اس حدیث میں بکری کی بچی سال سے کم ہونے کے باوجود قربانی کیلئے کافی قرار دینا اس صحابی کی خصوصیت ہے باقی جانوروں میں ضابطہ پہلے گزر رہا ہے۔

باب فی کراهية اكل الاضحية فوق ثلثة ايام

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یأکل احدکم من لحم أضحيته فوق ثلثة ايام۔

تشریح:- اس نہی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تحریم کیلئے ہو علیٰ حد ا یہ حکم پھر اگلے باب کی حدیث سے منسوخ ہے دوسرا یہ کہ یہ نہی تنزیہ کیلئے ہو اس صورت میں منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کا تخریہ پر اور اگلے حکم کو جواز پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ اگلے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے اسی احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے علیٰ حد ا کہا جائے گا کہ یہ حکم ابھی بھی باقی ہے اور مستحب یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ استعمال نہ کریں بلکہ غریبوں کو یا دوسروں کو دیدیا جائے گو کہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں خصوصاً عند الاحتیاج۔

اس حدیث سے مالکیہ و حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ چوتھا دن یوم النحر نہیں ہے بلکہ قربانی کے ایام صرف تین دن ہیں۔

باب فی الرخصة فی اكلها بعد ثلاث

عن سلیمان بن بريدة عن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کنث نہینکم عن

لحموم الاضاحی فوق ثلث التوسع ذوو الطول علی من لا طول له فكلوا ما بهلكم
واطعموا وادخروا^۱

تشریح :- اس باب کی دونوں حدیثوں سے قربانی کا گوشت تین ایام سے زیادہ استعمال کرنے کا جواز معلوم ہوا خواہ باب سابق کی حدیث کو منسوخ مانا جائے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یا اسے مکروہ متفرق پر محمول کیا جائے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آنے والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ قربانی کے گوشت کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے امام نوویؒ نے حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے تین دن سے زیادہ رکھنے کی حرمت نقل کی ہے مگر جمہور کا استدلال واضح ہے چنانچہ ام المؤمنین کی حدیث میں ہے: فلفد کنا نرفع الکراع فنا کله بعد عشرة ایام^۲ (حدیث حسن صحیح) یعنی ہم لوگ پائے رکھ دیا کرتے تھے اور دس دن کے بعد کھایا کرتے تھے۔

باب الفرع والعتیرة

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لافرع ولا عتیرة والفرع اول
النساج کان ینتج لهم فیلتهبحونه^۳

تشریح :- "لافرع" فرع کی تعریف ایک تو مذکورہ حدیث میں ہوئی ہے کہ جب کسی کی اونٹنی پہلا بچہ جنمی تو وہ اس بچے کو ذبح کرتا تھا چونکہ زمانہ جاہلیت میں اسے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اگرچہ ابتدائے اسلام میں صحابہ کرام بھی ذبح کرتے تھے اور صرف خدا کے نام پر ذبح فرماتے لیکن پھر بھی اس سے ایک رسم جاہلی کی مشابہت ہو سکتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمادی بعض حضرات کہتے ہیں کہ جب کسی کے اونٹوں کی تعداد دو ہو جاتی تو ان میں سے ایک کو ذبح کرتا تھا اس کو فرع کہتے تھے بہر حال جو بھی ہو لیکن فرع منبوخ ہے عتیرہ کی تعریف امام ترمذی نے کی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ شہر رجب کی تقسیم کی خاطر ایک جانور ذبح کرتے تھے بعض حضرات کہتے ہیں کہ عتیرہ دراصل نذر کے طور پر مانا ہوا جانور ہوتا تھا جو

باب فی الرخصة فی اکلها بعد ثلاث

۱۔ کنانی النووی علی صحیح مسلم ص ۱۵۸ ج ۲ کتاب الاضاحی۔ ۲۔ مزید احادیث کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد ص ۲۵۴ ج ۴ کتاب الاضاحی۔

رجب میں ذبح کرتے تھے مثلاً ایک آدمی کہتا: اذا كان كذا وكذا أو بلغ شاء، كذا فعله ان يذبح من كل عشرة منهافي رجب كذا، اس کو رجبہ بھی کہتے ہیں اور عمار بھی پھر یہ صیغہ اگر چٹنی کا ہے لیکن معنائی ہے چنانچہ نسائی^۱ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ الخ۔

تاہم امام بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ یہ نبی خلاف اولیٰ پر محمول ہے کیونکہ ایک تو ابو داؤد^۲ میں ہے ”الفرع حق“ دوسرے جب صحابہ کرام نے اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ”فاعلم انه لا كراهة عليهم فيه وامرهم استحباباً ان يتركوه حتى يحمل عليه في سبيل الله“۔^۳ کذا فی التختة عن البيهقي اسی طرح امام نووی نے بھی فرع وعتیرہ کے بارے میں امام شافعی سے انتخاب نقل کیا ہے۔

بہر حال جمہور کے نزدیک یہ دونوں منسوخ ہیں اور بقول امام طحاوی سوائے ابن سیرین کے کوئی بھی عتیرہ پر عمل نہیں کرتا تھا جو اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام نے اس حدیث کے مطابق فرع وعتیرہ دونوں کو منسوخ سمجھا تھا۔ واللہ اعلم

باب ماجاء في العقيقة

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرهم عن الغلام شاتان مکافتان وعن الحارۃ

شاة۔

تفہیم:۔ (عقیدہ) بفتح العین عقیق سے مشتق ہے جو شق اور قطع کے معنی میں آتا ہے اس کا اطلاق کس چیز پر ہوتا ہے تو ابو عبیدہ صمعی اور زمخشری کے نزدیک ان بالوں پر ہوتا ہے جو مولود کے سر پر پیدا کئی ہوتے ہیں جبکہ امام خطابی وغیرہ نے اس کا اطلاق ذبیحہ پر کیا ہے چنانچہ عتوق والدین کے لفظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قطع کے معنی پائے جاتے ہیں بہر حال دونوں پر اطلاق کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ بال بھی کاٹے جاتے ہیں اور شاة وغیرہ بھی اس لئے ابن فارس نے دونوں پر بیک وقت اطلاق کیا ہے۔

باب الفرع والعتیرة

۱۔ سنن نسائی ص: ۱۸۸ ج: ۲ کتاب الفرع والعتیرة۔ ۲۔ سنن ابی داؤد ص: ۳۷۷ ج: ۲ ”باب فی العقیقة“ کتاب الاضاحی۔
۳۔ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۸۳ ج: ۱۳ ”باب ماجاء فی الفرع والعتیرة“ کتاب الضحایا دار الفکر بیروت۔

”مکافئان“ مکافأ سے ہے کفو مثل کو کہتے ہیں یعنی دونوں بکریاں مماثل تھیں دونوں کی عمریں برابر و مساوی تھیں پھر جن علماء کے نزدیک عقیقہ قربانی کی طرح ہے وہ مکافئان کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ وہ عمر میں اتنی تھیں جن سے قربانی ہو سکتی ہے یعنی سنہ۔ اس روایت سے دو کا عدد معلوم ہوتا ہے اسی طرح اگلی روایت سے بھی لڑکے کیلئے دو اور لڑکی کیلئے ایک کا عدد معلوم ہوتا ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے تاہم عدد شرط نہیں بلکہ صرف مستحب ہے امام مالک کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری ذبح کی جائے گی۔

پھر اس میں نزو مادہ برابر ہیں جیسا کہ اگلی روایت میں تصریح ہے ”لا یضر کم ذکر اننا کنّا ام انسا نا“ لہذا عوام کا یہ زعم صحیح نہیں کہ لڑکے کیلئے بکرے ذبح ہو گئے اور لڑکی کی طرف سے بکری۔

عقیقہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے امام مالک وشافعی کے نزدیک سنت ہے اور یہی مشہور روایت امام احمد سے ہے اگلی دوسری روایت وجوب کی ہے امام ابوحنیفہ سے ایک روایت بدعت کی ہے دوسری اباحت کی اور تیسری استحباب کی اوسمعی عند الحنفیہ مشہور و معمول بہا ہے ابن العربی عارضہ میں کہتے ہیں کہ اگلی بدعت ہونے پر دلیل امام مالک کی حدیث ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا احب العقوق^۱ لیکن ابن العربی کہتے ہیں کہ اس سے اسم اور نام کے اطلاق کی کراہیت مراد ہے وذلک نکتہ لا ادری کیف فالت اباحیفة مع دفعة نظره وہی ان النکاح الذی فیہ الولد یشرع فیہ الاطعام فکیف الولد ینفسہ۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید بدعت ہونے کی روایت امام صاحب کی طرف منسوب کرنا صحیح نہ ہو یا پھر انہوں نے اس سے رجوع کر لیا ہو۔ پھر ایک بکرے کی جگہ اگر بڑے جانور کو ذبح کرنا ہو تو بھی صحیح ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ پورا جانور ہوگا جبکہ رافعی فرماتے ہیں کہ ساتواں حصہ ہوگا جیسے قربانی ہوتی ہے۔

حضرت شیخ الہند صاحب فرماتے ہیں: عقیقہ سات روز کا بہتر ہے چودہ اور اکیس کو بھی علماء نے فرما دیا ہے اس سے زیادہ استحباب نہیں گو کہ جواز رہتا ہے حضرت تھانوی صاحب فرماتے ہیں جو گنتی بھول جائے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پیدائش والے دن سے ایک یوم قبل عقیقہ کرے۔

عن سلمان بن عامر الضبی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مع الغلام

باب ماجاء فی العقیقة

۱ رواہ مالک فی الموطا ص ۳۹۴ کتاب العقیقة قدیمی کتب خانہ۔

عقیقة فاهر یقو اعنه دماو امیطوعنه الاذی۔

بچے کے ساتھ عقیقہ ہونے کا مطلب کیا ہے؟ تو مشہور یہ ہے کہ عقیقہ ان بالوں کو کہتے ہیں جو پیدائش کے وقت بچے کے سر پر ہوتے ہیں۔ ”وامیطو اعنه الاذی“ ای ازلو او زناً بمعناً یعنی اس کی طرف سے خون بہا کر ایذا کو دور کر واس سے مراد ابن سیرین، صمعی وغیرہ کے نزدیک حلق راس ہی ہے لیکن زیادہ رائج یہ ہے کہ مراد عام ہے کیونکہ طبرانی^۱ کی روایت میں عطف کے ساتھ آیا ہے ”ویمطاع عنه الاذی ومخلق رأسه۔“

باب الاذان فی اذن المولود

عن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن فی اذن الحسن بن علی حین ولدته فاطمة بالصلوة۔

تشریح:۔ ”بالصلوة“ ای اذن بأذان الصلوة، اس حدیث سے نو مولود بچے کے کان میں اذان دینے کی سنیت معلوم ہوئی اس روایت کی سند میں اگرچہ عاصم بن عبید اللہ ضعیف ہیں لیکن ابویعلیٰ^۱ اور ابن السنی نے حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما کی حدیث کی تخریج کی ہے ”من ولد له ولد فاذن فی اذنه الیمنی واقام فی الیسری لم تضمره ام الصبیان“ وام الصبیان ہی التابعة من الحن۔ لہذا روایت قابل حجت و مثبت للسنیت بن گئی اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ باتیں کان میں اقامت ہونی چاہئے قالہ القاری وغیرہ۔^۲

اس اذان کی ایک حکمت تو شیطان کو بھگانا ہے دوسرے اس بچے کے ذہن پر ان کلمات کا اس طرح رائج اثر ہوتا ہے جیسے پتھر پر لکیر گو کہ بچہ ان کا مفہوم نہیں جانتا ہے مگر پوری زندگی وہ ایمانیات سے محبت رکھتا ہے، گویا جس طرح نصاریٰ اپنے بچوں کو رنگ میں ڈبوتے تو ہم اپنے بچوں کو صبغة اللہ و کلمۃ اللہ سے مزین و آراستہ کرتے ہیں ومن احسن من اللہ صبغة ونحن له عابدون۔ الآیۃ^۳

مع رواہ الطبرانی فی الاوسط کذا فی مجمع الزوائد ص: ۶۵ ج: ۳، باب ما یفعل بالمولود، رقم الحدیث: ۶۲۰۴ کتاب الصيد والذبائح۔

باب الاذان فی اذن المولود

۱۔ أخرجه ابویعلیٰ فی مستدرک رقم: ۶۷۳ و ابن سنی فی عمل الیوم واللیلۃ: ۱۶۸ و اورده الالبانی فی الضعیفۃ: ۳۲۱ و حکم بوضعه کذا فی مجمع الزوائد ص: ۶۶ ج: ۳ کتاب الصيد والذبائح۔ مع کذا فی مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح ص: ۵۰ ج: ۷ کتاب الصيد والذبائح۔ مع سورة البقرہ رقم آیت: ۱۳۸۔

باب

عن ابی امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير الاضحية الكبش وخير الكفن الحلة۔

تفہیم: ابو داؤدؒ میں کبش کے ساتھ ”اقون“ کا اضافہ ہے اس سے مراد نر اور عظیم الجثہ ہے کہ قربانی میں نر اور فرجہ اولیٰ ہے حلقہ کی تفسیر پہلے گزری ہے کہ یعنی جوڑا کو کہتے ہیں جس میں دو چادریں ہوتی تھیں چونکہ یہ نیا ہوتا تھا اس لئے اسے کھولنے پر تاتھا اسی بناء پر اسکو حلقہ کہتے تھے یہاں دو کپڑوں والے کفن پر خیر کا اطلاق ایک کی نسبت ہے ورنہ کفن مسنون میں تین کپڑے ہوتے ہیں جس کی تفصیل جائز میں گزری ہے۔

باب

عن مضعف بن سلم قال كنا وقوفاً مع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فسمعته يقول يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام اضحية وعتيرة هل تدرون ما العتيرة هي التي تسمونها الرحبية۔

تفہیم: حافظ زبیلی نے اس حدیث کو ابورملہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے تاہم حافظ ابن حجر کا میلان اس کی تحسین کی جانب ہے جیسا کہ ترمذی نے بھی حسن فرمایا ہے بصورتہ صحت حافظ فرماتے ہیں کہ صیغہ وجوب پر مرتع نہیں ہے باقی پہلے گزری ہے امام شافعی کا استدلال اس سے ہو سکتا ہے جمہور اس کو منسوخ مانتے ہیں۔ یعنی عتیرہ والے حکم کو چونکہ قربانی کا وجوب بدستور باقی ہے۔ واللہ اعلم

باب

عن علي بن ابي طالب قال علق رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن بشاة وقال: يا فاطمة احلقي رأسه وتصدقی بزنة شعره فضة فوزنته فكان وزنه درهماً والبعض درهم۔

تفہیم: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ساتویں دن جب بچے کے بال کٹوائے جائیں تو ان کے

باب

۱۔ سنن ابی داؤد ص ۳۰ ج ۳ کتاب النضایا ایضاً رد الوالحاکم فی المستدرک ص ۱۵۳ ج ۳ کتاب الاضاحی

ہموزن چاندی کو صدقہ کیا جائے ترمذی کی روایت میں اگرچہ انقطاع ہے لیکن امام ترمذی نے اس کو تعدو طرق کی وجہ سے حسن کہا ہے باقی طرق کی تخریج امام مالک ابو داؤد نے مراسیل میں حاکم اور بیہقی نے کی ہے۔^۱

باب

عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم نزل فذاعا بكبشين فذبحهما۔

تشریح:- ”ثم نزل“ ہو سکتا ہے کہ منبر کے علاوہ کسی اونچی جگہ پر کھڑے ہوں تاہم باب کی اگلی حدیث میں منبر کی تصریح آئی ہے۔ باقی مسائل پہلے گزرے ہیں۔

باب

عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الغلام مرتنن بعقيقة يذبح عنه يوم السابع ويُسَمَّى ويحلق رأسه۔

تشریح:- ”الغلام مرتنن“ بضم میم وفتح ہاء مرتنن اگرچہ لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں جو قرض کے بدلے رہن رکھتا ہے لیکن یہاں راوی نے اس کو رہن یا مرہون کے معنی میں ذکر کیا ہے مرہون کے معنی ماخوذ کے ہیں یہاں معنی مراد کیا ہے؟ تو امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بچے کا عقیقہ نہ کیا جائے اور وہ بچپن میں فوت ہو جائے تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا، لیکن یہ مطلب معنی لغوی واصطلاحی سے بعید ہے۔

جن حضرات کے نزدیک عقیقہ واجب ہے جیسے بعض ظاہریہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد تو ان کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ بچہ ملزوم عقیقہ ہے یعنی عقیقہ اس کے ساتھ لازم ہے گویا جب تک عقیقہ نہیں ہوگا بچہ مرہون رہے گا عقیقہ کے بعد اس ذمہ داری سے آزاد ہو جاتا ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ شیطان کے اثر و گرفت سے نکل جاتا ہے۔

باب

۱۔ انظر طامالک ص: ۳۹۳ کتاب العقیقة، مستدرک حاکم ص: ۱۶۲ و ۱۶۳ ج: ۵ کتاب الذبائح دار الفکر بیروت، سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۵۵ ج: ۲ جماع ابواب العقیقة، مجمع الزوائد ص: ۶۳ ج: ۴ کتاب الصيد والذبائح۔ لکھی عفی عنہ

تیسرا مطلب یہ ہے کہ بچہ یا بچہ کا طرہ و رسم ہے گویا مریہون ہے جیسا کہ توجیہ ثانی میں گذر گیا اس توجیہ کی تائید سابقہ روایت سے ہوتی ہے۔ ”وامیطلو اعنہ الاذی“۔

قولہ ”یذبح عنہ یوم السابع“ یعنی پیدائش کے دن سے پہلے والے دن میں اور امام ترمذی نے جو یہ فرمایا کہ اگر سات یا چودہ کو نہ کر سکے تو اکیس کو کرے تو حافظ فتح^۱ میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

لسم آکر هذا صریحاً الا عن ابی عبد اللہ البوشنجی.... ووردنی حدیث أخرجه

الطبرانی من رواية اسماعیل بن مسلم.... واسماعیل ضعيف وذكر الطبرانی انه

فردہ۔

قولہ ”ویسمی“ بصیغہ مجہول اس سے ساتویں دن نام رکھنے کا مسنون ہونا ثابت ہوا تاہم ولادت والے دن نام رکھنا بھی ثابت ہے ففی البعاری^۲ عن ابی موسیٰ قال: ولد لیلی غلام فاتیث بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فسمّاه ابراہیم فحنکہ بتمرۃ۔ وفی مسلم عن انس رفعہ قال: ولد لیلی اللیلۃ غلام فسمیہ باسم ابی ابراہیم۔^۳

لہذا کہا جائے گا کہ ساتویں دن سے زیادہ تاخیر نہیں کرنی چاہئے۔

باب

عن ام سلمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من رأى هلال ذی الحجۃ واراد ان یضعی فلا یأخذ من شعرہ ولا من اظفارہ۔

تھریج:۔ ”فلا یأخذ من الخ“ جو آدمی قربانی کرنا چاہتا ہے آیادہ ذی الحجہ شروع ہونے کے بعد ذبح تک بال اور ناخن کاٹ سکتا ہے یا نہیں؟ جبکہ خوشبو لگانے اور پیراج کے جواز پر اتفاق ہے۔

تو امام احمد، امام اسحق اور بعض شافعیہ کے نزدیک یہ حرام ہے، امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے امام نووی

باب

۱۔ کذانی فتح الباری ص: ۷۳۲ ج: ۹ کتاب العقیدہ قدیمی کتب خانہ۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۸۲۱ ج: ۲ کتاب العقیدہ صحیح مسلم

ص: ۲۹۹ ج: ۲ کتاب الادب۔ ۳۔ رواہ مسلم کذانی فتح الباری ص: ۷۳۵ ج: ۹ کتاب العقیدہ ایضاً رواہ ابوداؤد ص: ۹۰ ج: ۲

”باب فی البکاء علی المیت“ کتاب الجنائز۔

نے تنزیہ کی تصریح کی ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مباح ہے امام مالک سے تین روایات ہیں (۱) شافعیہ کی طرح (۲) حنفیہ کی طرح (۳) نقلی قربانی میں حرام ہے جبکہ واجب میں ممنوع نہیں۔

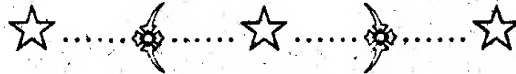
ملا علی قاریؒ نے نہ کائنات کو مستحب کہا ہے کما فی الحاشیہ۔ لہذا کہا جائے گا کہ حنفیہ اور اکثر شافعیہ کا قول ایک ہی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال حدیث باب سے ہے جبکہ مجوزین کا استدلال حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے جو ترمذی نے اخیر میں ذکر کی ہے صحیحینؒ میں ہے۔

قالت (ای عائشہ) کنتُ اقل قلائد ھدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم

یقلدہ ویبعث بہ ولا یحرم علیہ شیء ابحلہ اللہ حتی ینحر ھذہ۔

لہذا دونوں قسم کی حدیثوں کو ملا کر یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ نہ کائنات مستحب ہے۔



باب

۱۔ کذا فی مرقاۃ المفاتیح ص: ۵۶۵ ”باب فی الاضحیہ“ کتاب الصلاۃ۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۸۳۵ کتاب الاضاحی صحیح مسلم ص: ۴۲۵ ج: ۱ کتاب الحج۔

ابواب النذور والایمان

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

نذو ر جمع ہے نذر کی بروزن شمس لغت میں وعدے کو کہتے ہیں خواہ اچھا ہو یا بُرا ہو شرعاً الوعد بخیر کو کہتے

ہیں یعنی اسباب الانسان على نفسه والتزامه من طاعة يكون الواجب من جنسها“ یعنی ایسی عبادۃ مقصودہ اپنے اوپر لازم کرنا جس کی جنس سے کوئی واجب موجود ہو جیسے نماز روزہ وغیرہ جبکہ ایمان یحییٰ کی جمع ہے لغت میں قوت کو کہتے ہیں اصطلاحاً ائمہ اربعہ کے نزدیک اس کی الگ الگ تعریف ہے حنفیہ کے نزدیک یہ اس قوی عقد سے عبارت ہے جس میں حالف کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا پکا ارادہ اور پختہ عزم کر چکا ہو۔

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ ان لا نذر في معصية

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نذر في معصية وكفارتها كفارة

لحين“۔

تشریح:- ”لا نذر في معصية“ اس باب میں اختلاف مذاہب تو وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل

کیا ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تو نہ معصیت کی نذر منعقد ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا پوری کرنا لازم ہے بلکہ اس کو پورا کرنا جائز بھی نہیں نیز اس میں کوئی کفارہ بھی نہیں جبکہ امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ و امام اسحاقؒ کے نزدیک اس پر کفارہ یحییٰ لازم ہے مگر اولہ روایات کو دیکھتے ہوئے یہاں تطبیق دینے کی ضرورت ہے کیونکہ باب کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر کفارہ یحییٰ ہے جس سے حنفیہ و حنابلہ نے استدلال کیا ہے جبکہ تیسری حدیث میں ہے: ”ومن نذر ان يعصى الله فلا معصية“ اگرچہ اس میں کفارہ کی نفی تو نہیں لیکن امام مالکؒ و امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب نذر منعقد نہ ہوئی تو کفارہ کس چیز کا دیا جائے؟

ان روایات میں تطبیق و تکرار تفصیل یہ ہے کہ اگر نذر بغیر شرط کے ہو جیسے ”علیٰ ان اشرب الخمر“ تو یہ

یحییٰ ہے لہذا کفارہ واجب ہوگا اور اگر وہ نذر مشروط ہو تو اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔

(۱):- جزاء (نذر) طاعت ہو اور مشروط معصیت ہو مثلاً کوئی کہے اگر میں چوری میں کامیاب ہو گیا تو

میرے ذمہ سورکعات نفل کی ہوگی اس صورت میں اختیار ہے کہ وہ سونفل پڑھے یا کفارہ یمین ادا کرے۔

(۲)۔ شرط تو معصیت نہ ہو لیکن جزاء (نذر) معصیت کی ہو مثلاً اگر میرا بھائی مرض سے شفا یاب ہو گیا تو میں فلاں کو شراب پلاؤں گا یا ناچ کراؤں گا تو المسک الذی میں ہے کہ اس صورت میں یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوئی نہ نذر کا پورا کرنا جائز ہے اور نہ کفارہ واجب ہے۔

شاہ صاحب بھی عرف الشذی میں فرماتے ہیں: اقول ان اصل مذہبنا انه لو نذر بمعصية فلا وفاء ولا كفارة۔

(۳)۔ شرط اور جزاء دونوں معصیت ہوں مثلاً اگر اس نے فلاں عورت سے زنا کیا تو وہ دوستوں کو شراب پلائے گا اس کا حکم دوسری قسم سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صرف جزاء کی معصیت والی صورت میں نذر منعقد نہیں ہوتی اور نہ کفارہ ہے تو اس میں بطریق اولی نہیں ہے تاہم بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر سے بکری ذبح کرنا اس حکم سے تقاضائے حدیث مستثنیٰ ہے کافی الحاقیۃ۔

باب لانذرفی مالایملک ابن ادم

عن ثابت بن الصبح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس علی العبد نذر فیما لا یملک۔

تشریح:۔ یعنی آدمی نے ایسی چیز کی نذر کر لی جس کا وہ مالک نہیں مثلاً اگر میرا مریض صحت یاب ہوا تو میں فلاں کا غلام آزاد کروں گا تو ایسی نذر منعقد نہ ہوگی حتیٰ کہ آدمی بعد میں مالک بھی ہو جائے تب بھی وہ آزاد نہ ہوگا ہاں اگر اس نے ملک کے ساتھ معلق کیا ہو تو پھر منعقد ہو جائے گی پہلا مسئلہ اتفاقی ہے دوسرے میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ بھی پہلی صورت کی طرح ہے باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ ثانی اول سے جدا گانہ ہے۔

باب فی کفارة النذر اذا لم یُسبَم

عن عقبہ بن عامر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کفارة النذر اذا لم یُسبَم کفارة یمین۔

تشریح:۔ مثالیوں کہا اگر میرا مریض ٹھیک ہوا تو مجھ پر نذر ہے باقی کچھ نہیں کہا کہ نماز کی یا روزے کی تو

اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے یہی جمہور کا مذہب ہے امام مالکؒ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ جبکہ بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اسپر کچھ بھی نہیں ہے کذافی العارضة۔

پھر امام شافعیؒ نذر لجاج کا حکم بھی یہی مانتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک لجاج میں ایفاء لازم ہے لجاج کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کہے اگر میرا مریض ٹھیک ہوا تو میرے ذمے حج ہے یا روزہ ہے یا نماز ہے مثلاً امام شافعی حدیث باب کے مطابق اس کا حکم بھی کفارہ یمین کی طرح مانتے ہیں حنفیہ والکیہ اور جمہور کہتے ہیں کہ اس میں نذر کی تصریح کی مطابق چلنا پڑے گا کذا قال النووی وابن العربی عارضہ میں ہے کہ جمہور کا استدلال اس آیت سے ہے ”یوفون بالنذر“^۱ اور اس حدیث سے جو باب سابق سے پیوستہ میں گذری ”من نذوان بطیع اللہ فلیطعہ الخ“^۲

باب فیمن حلف علی یمین فرأی غیرہا خیراً منها

عن عبد الرحمن بن سمرقہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنک ان اتمکت عن مسئلتہ وکلت الیہا الخ۔

تشریح:- امارہ بکسر الهمزة حکومت اور منصب و عہدے کو کہتے ہیں یعنی منصب کے حصول کو شش مت کرو ورنہ طلب کی صورت میں اس کے سپرد کئے جاؤ گے یعنی من جانب اللہ تمہاری غیبی مدد نہیں کی جائے گی جیسا کہ مشاہدہ ہے ہاں نہ چاہتے ہوئے جس آدمی کو اہلیت کی بنا پر مجبور کر کے منصب پر بٹھادیا جائے تو اس کی مدد و نصرت ضرور ہوتی ہے۔

”وإذا حلفت علی یمین الخ“ یعنی کسی نیکی کے کام سے قسم کھانے کی صورت میں قسم توڑ کر کفارہ ادا کرنا چاہئے۔ تاہم اگر قسم کے مطابق چلنے سے گناہ کا ارتکاب آتا ہو تو قسم توڑنا واجب ہے جبکہ اباحت کی صورت میں اگر توڑنے میں مصلحت ہو تو توڑنا جائز ہے۔

ابواب الایمان والنذور

باب فی کفارة النذر اذا لم یسم

۱۔ سورۃ الدھر رقم آیت: ۷۔ ۲۔ البیضاوی رواہ البخاری ص: ۹۹۱ ج: ۳ ”باب الہد فی الطاعة“ کتاب الایمان والہد ورائض سنن کبریٰ للبخاری ص: ۱۰۶ ج: ۳ رقم الحدیث: ۱۹۳۶۶ دار الفکر بیروت۔

پھر اس عبارت میں ”وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ“ میں یمین سے مراد قسم نہیں بلکہ شے ہے یعنی اذا حلفت على شيء الخ۔

باب الكفارة قبل الحنث

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل^۱۔

تشریح:- ”من حلف على يمين“ جیسا کہ سابقہ باب میں بتلادیا کہ یمین سے مراد حلف نہیں بلکہ شے ہے اس حدیث میں کفارے کا ذکر حث پر مقدم آیا ہے اسی طرح ’طبرانی‘ ابوداؤد ابوعوانہ اور حاکم نے بھی کفارہ مقدم ذکر کیا ہے بلکہ لفظ ثم کیساتھ ذکر کیا ہے ’فلیکفر عن یمنہ ثم لیفعل الذی ہو خیر‘^۱۔ جبکہ صحیحین^۲ میں حث کا ذکر مقدم ہے اسی طرح ترمذی کے سابقہ باب میں بھی ہے اس اختلاف الروایات کی وجہ سے ائمہ کرام کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے کہ آیا کفارہ حث پر مقدم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو حنفیہ داؤد ظاہری اور اشہب من المالکیہ کے نزدیک حث سے پہلے کفارہ ادا نہیں ہوتا امام مالک^۳ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفارہ قبل الحث بھی صحیح ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل المذاہب میں کہا ہے تاہم امام شافعی کے نزدیک یہ حکم صرف مالی کا ہے کمافی الحاشیہ۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً ان روایات سے جن میں ثم کا لفظ استعمال ہوا ہے جیسا کہ اوپر روایت منقولہ میں ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں حث کا ذکر پہلے کیا گیا ہے حنفیہ باب کی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس میں واو مطلق جمع کیلئے ہے اور جہاں تک لفظ ثم کا تعلق ہے تو وہ اپنے معنی پر نہیں ہے ورنہ تعارض پیدا ہوگا۔

دراصل یہ نزاع ایک دوسرے نزاع پر مبنی ہے کہ کفارے کا سبب کیا ہے تو شافیہ وغیرہ کے نزدیک یمین ہے اور حنفیہ کے نزدیک حث ہے چونکہ دونوں جانب کی مستدل روایات میں ہر دو سمین کا احتمال ہے اس لئے

باب الكفارة قبل الحنث

۱۔ رواہ الترمذی ص: ۱۴۳ ج: ۲ ”الكفارة قبل الحث“ کتاب الایمان۔ ۲۔ راجع فتح الباری ص: ۴۵ ج: ۱۱، صحیح مسلم ص: ۴۸

ج: ۲ کتاب الایمان۔

بات ترجیح کی طرف آتی ہے خفیہ نے حنف کو اس لئے سبب قرار دیکر ترجیح دی ہے کہ حنف کے بعد کفارہ ادا کرنے میں نہ کسی کو شک ہے اور نہ ہی اسکی صحت میں کسی کو اختلاف ہے جبکہ قبل الحنف ادائیگی اختلافی ہے اور ماہوا لمتفق علیہ پر عمل کرنا اولیٰ و احوط ہوتا ہے لہذا یہی رائج ہوا ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں ”والمتفق علیہ بتقدم الحنف اولیٰ من المختلف فیہ“۔

باب الاستثناء فی الیمین

عن ابن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”من حلف علی یمن فقال ان شاء اللہ فلا حنث علیہ“۔

تشریح:۔ ہدایہ کی تخریج میں حافظ زبلی نے کامل ابن عدی کی حدیث میں اس طرح الفاظ بھی نقل کئے ہیں ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من قال لا امرأته انت طالق ان شاء اللہ أو لغلामه انت حر أو غلبی المشی الی بیت اللہ ان شاء اللہ فلا شیء علیہ“ اس لئے ہدایہ کتاب الطلاق فصل فی الاستثناء میں ہے و اذا قال لامرأته انت طالق ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً لم يقع الطلاق اس سے اگلے متن میں ہے ”ولو سکت ثبت حکم الکلام الاول“۔^۱

اور دلیل میں یہی ترمذی کی حدیث پیش کی ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ متصل استثناء انعقاد یمین سے مانع ہے ہاں سانس لینے کا وقفہ اتصال کیلئے مفسر نہیں جبکہ اس سے زیادہ دیر سکوت کے بعد استثناء یمین کو منعقد ہونے سے نہیں بچا سکتا جبکہ ابن عباسؓ طاووسؓ حسن بصریؓ سعید بن جبیر اور امام احمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک اتصال شرط نہیں والتفصیل فی العارضة والتمتع الاحوذی۔ اس باب کی دوسری حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اس میں عبدالرزاقؒ سے غلطی ہوئی ہے حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ خطا کی وجہ صرف اختصار نہیں کہ عبدالرزاق کی حدیث مختصر ہے اس لئے خطا ہے بلکہ اس میں ”لسم یحنث“ کے الفاظ بظاہر دوسری حدیث سے معارض ہیں جس میں ہے ”لکان کما قال“ اس میں اگرچہ کوئی

باب الاستثناء فی الیمین

۱۔ ہدایہ ص: ۴۰۴ ج: ۲ مکتبہ رحمانیہ لاہور۔ ۲۔ مصنفہ عبدالرزاق ص: ۴۲۵ ج: ۸ رقم الحدیث: ۱۶۳۹۵ ”باب الاستثناء فی الیمین“ کتاب الایمان والندور۔

تعارض نہیں کیونکہ ”لم یحنت“ سے مراد یہ ہے کہ اگر وہ ان شاء اللہ کہتے تو اپنی مراد کے حصول میں ناکام نہ ہوتے اور یہی معنی بعینہ ”لکان کما قال“ کے ہیں مگر پہلی حدیث کو جب عبدالرزاق نے مختصر کر دیا تو اس سے ایہام فساد معنی معلوم ہوا یعنی ذہن ظاہری معنی کی طرف جاتا ہے جو مراد نہیں۔ باقی رہی حضرت سلیمان علیہ السلام کی بیمن تو وہ صرف طواف و جماع کی بابت تھی جس میں وہ عہدہ برآ اور بری الذمہ ہوئے تھے ولادت پر قسم نہیں کھائی تھی بلکہ ولادت کا ذکر بیان غرض کیلئے تھا اسی طرح نفس اختصار بھی غلطی نہیں کیونکہ علماء نے احادیث میں اختصار کو منع نہیں کیا ہے الا یہ کہ وہ مغل ہو جیسے یہاں فساد معنی کا ایہام پیدا ہوا۔

یہ روایت صحیحین^۱ میں بھی ہے مگر مودودی صاحب کو اس پر اعتراض ہے کہ اس حدیث کے الفاظ پکار پکار کر یہ کہہ رہے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے یہ حدیث ارشاد نہیں فرمائی جیسا کہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تفہیم القرآن سے نقل کیا ہے۔

مودودی صاحب کو اعتراض یہ ہے کہ اولاً تو اس حدیث کے الفاظ مختلف عدد بتلا رہے ہیں کسی روایت میں ساٹھ ہے کسی میں ستر کسی میں سواور کسی میں نوے ثانیاً اگر عدد اقل ساٹھ کو بھی لیا جائے تو بھی ایک ہی رات میں سب سے ملنا عقلاً ممکن نہیں۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو واقعہ یہ تھا کہ انکی حرار (بیویاں) ساٹھ تھیں باقی باندیاں تھیں کل ملا کر تعداد نوے اور سو کے درمیان تھی لہذا بعض روایات میں جو ساٹھ مذکور ہے یہ حرار کے اعتبار سے جبکہ ستر کی تعداد کثرت بیان کرنے کیلئے ہے اور نوے یا سو کسر کو ساقط کرنے یا پورا کرنے کے اعتبار سے ہے یہ سب طریقے عربوں میں عام رائج ہیں جیسا کہ تحویل قبلہ کے شہور کی تعداد کی بحث میں گذرا ہے۔

باقی رہا ملنا تو نہ معلوم مودودی صاحب کی عقل اس کو کیوں تسلیم نہیں کرتی، کیونکہ معجزہ ماننے میں کیا حرج ہے کیا حضور علیہ السلام ایک ہی رات میں فرش سے عرش تک تشریف نہیں لے گئے تھے اور پھر اسی رات کو واپسی نہیں ہوئی تھی؟؟؟

۱۔ انظر صحیح بخاری ص: ۹۸۲ ج: ۲ کتاب الایمان واللہ وزیہا تعین کا ذکر ہے صحیح بخاری ص: ۳۸۷ ج: ۱ کتاب الانبیاء یہاں سبعین کا ذکر ہے صحیح مسلم ص: ۳۹ ج: ۲ کتاب الایمان یہاں ستون کا ذکر ہے اور ایک روایت میں مائے کا ذکر بھی ہے کذا فی حاشیۃ البخاری ص: ۹۸۲ ج: ۲ کتاب الایمان واللہ ور۔

باب کراهیۃ الحلف بغير الله

عن سالم عن ابيه سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر وهو يقول وايي وايي فقال: ألا ان الله ينهاكم ان تحلفوا باباءكم فقال عمر فوالله ما حلفت به بعد ذلك ذاكراً ولا أنثراً^۱۔

تشریح:- ”وای وای“ اس میں واو قسم کیلئے ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قسم کھانا عربوں کی عادت کے مطابق تھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے ”و کانت قریش تحلف باباہما“^۲ یہ ایک سفر کا واقعہ ہے جب آنحضور علیہ السلام نے سنا تو ان کو منع فرمایا ”باباء کم“ یہاں تخصیص مراد نہیں کیونکہ ہر غیر اللہ کی قسم ناجائز ہے مگر تذکرہ ابی ابی کا ہوا تھا یا پھر قریش کی عادت آباء کی قسم کھانے کی تھی اسلئے ”باباء کم“ فرمایا۔

جو قسمیں زبان زد عام ہوتی ہیں وہ کبیرہ کے ضمن میں نہیں آتیں مگر پھر بھی حضرت عمرؓ نے زندگی بھر اس سے پرہیز کیا اور اپنے آپ پر اتنی سخت پابندی لگا دی کہ بھولے سے اور بطور نقل و حکایت بھی قسم غیر اللہ کا تذکرہ تک نہیں کیا۔

”ذاکراً ولا أنثراً“ اس جملے کے مطلب میں شارحین کے آراء مختلف ہیں کسی نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ میں نے اپنی طرف سے قسم کھائی ہے اور نہ ہی کسی کی قسم کی حکایت کی ہے اس مطلب کے مطابق یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ غلط بات کی نقل سے بچنا چاہئے۔

اس مطلب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قسم نقل کرنا تو حلف نہیں ہے تو پھر آثر ا کو ذکر پر عطف کر کے ما حلفت کا معمول بنانا کیسے صحیح ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حلفت بمعنی نطق کے ہے ای مانطقت به بعد ذالك ذاکراً ولا أنثراً۔ قوت المستندی میں اور جوابات بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

بعض نے کہا مطلب یہ ہے کہ ”ما حلفت عامداً ولا ناسياً“ غیر اللہ کی قسم کھانے سے ممانعت کی وجہ

باب کراهیۃ الحلف بغير الله

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص ۹۸۳ ”باب لا تحلفوا باءکم“ کتاب الایمان والند وزو مسلم ص ۴۶ ج ۲ کتاب الایمان۔

۲۔ رواہ البخاری ص ۵۳۱ ج ۱ ”باب ایام الجاہلیۃ“ کتاب المناقب ایضاً رواہ مسلم ص ۴۶ ج ۲ کتاب الایمان والتسائی واحمد بن حنبل کذا فی المعجم المبرس ص ۷ ج ۱ ادار المدعوۃ استنبول۔

یہی ہے کہ اس میں غیر اللہ کی تعظیم ہوتی ہے حالانکہ یہ اللہ کا خاصہ ہے تاہم اگر کسی نے ایسی قسم کھائی تو بالاتفاق قسم منعقد نہ ہوگی کیونکہ قسم صرف اللہ کی ذات اور صفات کی ہوتی ہے تاہم امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کی قسم کھانے پر کفارہ دینا پڑے گا کیونکہ نبی پر ایمان لانا لازمی ہوتا ہے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ ہم اس کے دو جواب دیتے ہیں ایک لفظی دوسرا معنوی لفظی یہ ہے کہ حدیث باب میں غیر اللہ کی قسم سے ممانعت آئی ہے لہذا یہ منہی عنہ ہوئی پھر انعقاد کیسے ہو سکتا ہے؟ معنوی یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک نماز کے بغیر تو ایمان مکمل نہیں ہوتا کیونکہ اعمال عندہ جزو ایمان ہیں لہذا پھر تو نماز کی قسم کا بھی کفارہ دینا چاہئے ولا قائل بہ۔

اگر کسی نے ماں باپ یا غیر اللہ کی قسم کھائی تو حاشیہ میں ہے کہ بعض علماء نے اس کو کفر کہا ہے مگر عارضہ اور الکوکب میں ہے کہ یہ کبیرہ ہے اور حسب تعظیم غیر اللہ گناہ ہوگا حتیٰ کہ اگر قسم کھانے والا قسم بہ کی تعظیم اللہ کی تعظیم کے برابر سمجھتا ہو جیسے مشرکین اپنے بتوں کی تعظیم کرتے تھے تو یہ موجب کفر ہوگا اور اگر تعظیم کم درجہ کی ہو تو کفردون کفر میں آتا ہے اور آئندہ باب کی حدیث میں جو ہے کہ ”من حلف بغیر اللہ فقد کفر واشرک“ تو اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ انتہائی تعظیم کی صورت میں عین کفر و شرک ہے اور کم درجہ کی تعظیم میں کفردون کفر ہے۔

باقی رہا یہ اشکال کہ آنحضور علیہ السلام کے ارشادات میں بھی بعض ایسی قسموں کا ذکر آیا ہے تو اس کے متعدد جوابات ہیں کہ یا تو وہاں مضاف مقدر ہے جیسے وایہ کی جگہ رب ابیہ یا پھر وہ صورتہ قسم ہے لیکن درحقیقت وہ تاکید و شہادت پر محمول ہے اور یہی جواب قرآن میں مذکور قسموں کا ہے یا وہ اللہ عزوجل کے ساتھ مختص ہے کہ اس کیلئے کسی چیز میں قباحت نہیں ہے۔ کذا فی العرف والحاویۃ

باب

اس باب کی پہلی حدیث کا مطلب سابقہ باب کی تشریح میں گذرا ہے اس کی دوسری حدیث میں ہے ”من قال فی حلفہ واللات والعزی فلیقل لا الہ الا اللہ“ اگر اس قسم سے مراد لات اور عزی کی تعظیم ہو تو چونکہ یہ کفر ہے اس لئے ایمان کی تجدید ضروری ہے وہ دخول فی الاسلام کی نیت سے لا الہ الا اللہ الخ پڑھ کر تجدید کرے لیکن ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ایسے لوگوں کیلئے ہے جن کی زبان غیر اختیاری طور پر سابقہ عادت کی وجہ سے اس پر جاری ہو جائے تو وہ تہمت سے بچنے اور زبان کو صاف کرنے کیلئے کلمہ طیبہ پڑھ لے کذا فی العارضۃ والکوکب الدرۃ والحاویۃ۔

قوله وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: الرياء شرك "امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس باب میں غیر اللہ کی قسم کھانے پر جو کفر و شرک کا اطلاق کیا گیا ہے وہ تغلیظ پر محمول ہے دوسرا مطلب سابقہ میں بیان ہوا ہے۔ مقرر کر

تہیہ:- عرف اللہی میں ہے کہ یہاں امام نوویؒ سے مذہب حنفی نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے کہ عند الحنفیہ لات وعزی کی قسم کھانے سے یمن منعقد ہوتی ہے حالانکہ کتب حنفیہ میں تو اس کو کفر سے تعبیر کیا ہے اس غلطی کا مشاہدہ ہے کہ امام نوویؒ نے اس کو قیاس کیا ہے ایک دوسری صورت پر کہ جس نے یہ کہا "ان فعل ذالک فهو يهودی" یہ حلف ہے مگر یہ قیاس مع الفارق ہے فهو يهودی والی صورت آگے آرہی ہے یعنی نے بھی نووی کا قول نقل کر کے اس پر رد نہیں کیا ہے مگر اس کو حنفیہ کا مذہب نہ سمجھا جائے۔

باب من يحلف بالمشي ولا يستطيع

عن انس قال لذت مرأة ان تمشي الى بيت الله ففسل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ان الله لغني عن مشيها مروها فلتتركب۔

تشریح:- امام ترمذیؒ نے وفی الباب میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث کی جانب اشارہ کیا ہے یہ صحیحین میں بھی ہے اور چھ ابواب کے بعد جامع ترمذی میں بھی آرہی ہے "قال قلت لرسول الله ان اعنتي لذت البع لهذا بظاير اس باب میں جس خاتون کا ذکر ہے یہ وہی حضرت عقبہ کی ہمیشہ ہیں۔

حضرت تھانویؒ المسک الذکی میں فرماتے ہیں کہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بی بی کو پیادہ پا چلنے سے اس لئے منع فرمادیا تھا کہ ان کا ابتداء سلوک تھا اور ابتداء سلوک میں یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر زیادہ محنت اور مشقت پیش آجاتی ہے تو اللہ تعالیٰ سے محبت نہیں رہتی.... جبکہ مقامات سلوک طے کرنے کے بعد چش آنے والی مشقتوں میں لذت ہوتی ہے.... مزید تفصیل اور عمدہ نکات کیلئے مذکورہ تقریر کی طرف مراجعت کی جائے تاہم مثنیٰ نے اس حدیث کو اضطرار اور عجز پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم

باب من يحلف بالمشي ولا يستطيع

۱۔ رواہ مسلم ص: ۳۵ ج: ۲ کتاب اللہ صحیح بخاری ص: ۲۵۱ ج: ۱ "باب من نذر المشي الى الكعبة" کتاب الحج ایضاً رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ و احمد بن حنبلہ کذا فی المعجم المفہر ص: ۳۰۱ ج: ۶۔

اس پر اتفاق ہے کہ اس قسم کے الفاظ سے حج یا عمرہ بطور نذر واجب ہو جاتا ہے اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر مقام نذر کی دوری یا کسی اور مجبوری کی بنا پر پیدل پا جانا دشوار ہو تو سوار ہو کر جانا جائز ہے۔

تاہم اس میں اختلاف ہے کہ سوار ہو کر جانے کی صورت میں اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ وہ کفارہ کیا ہونا چاہئے؟

مثنیٰ نے نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر بدنہ واجب ہے کہ حدیث ۱۷ میں ہے ”ولبعد بدنیہ“ مگر جمہور کے نزدیک امر بدنہ کا استحباب پر محمول ہے پھر امام مالکؒ کے نزدیک بکری لازم ہے اور یہی امام شافعی کے نزدیک راجح قول ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ امر ہدی کا آیا ہے لہذا کم از کم بکری دینا ہوگی وھو قول ابی حنیفہ والعامۃ من فقہائنا جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک یہ امر استحباب پر محمول ہے لہذا اس پر کچھ بھی واجب نہیں۔ کذا فی الحاشیہ

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بعض روایات میں تین روزوں کا بھی ذکر آیا ہے شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ یہ صیام ثلاثۃ ایام قسم کے حٹ کی وجہ سے نہیں بلکہ ہدی کے متبادل ہیں یعنی جو ہدی قربان نہ کر سکے تو وہ تین روزے رکھے جبکہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے روزوں کا محمل حٹ ہی بتلایا ہے کہ اس خاتون نے نذر میں یہ بھی کہا تھا کہ وہ ننگے سر جائے گی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھانکنے کا حکم دیا اور اس کیلئے تین روزوں کا حکم دیا اور سوار ہونے پر ہدی قربان کرنے کا حکم دیا۔ واللہ اعلم

اگلی حدیث میں ”بہادی بین ابنہ“ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے یعنی اپنے دونوں بیٹوں کے درمیان ان کے سہارے جارہا تھا۔

باب کراہیۃ النذور

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تنذروا فان النذر لا یغنی من

القدر شیفاً وانما یستخرج بہ من البخیل۔

تشریح:- ”لا تنذروا“ یہ لفظ بضمہ ذال پڑھنا بھی جائز ہے اور بکسر ہا بھی اور اول نصر سے اور ثانی

باب ضرب سے آتا ہے۔

”فان النذر لا یغنی“ ای لا یدفع ولا ینفع قوله ”من القدر“ بفتح تین ای من قضاء الله

.... قوله ”وانما یتخرج به“ ای بسبب النذر

حتماً اور بہت سے شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک نذر ماننا مکروہ ہے مگر یہ رائے صحیح نہیں کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے نذر کی مدح فرمائی ہے: ”و یوفون بالنذر“ ^۱ اور ”انسی نذرت لك مافی بطنی محرراً“ ^۲ لآئین اس لئے امام نووی نے شرح المہذب میں نذر کو مستحب کہا ہے اور بہت سے علماء کی یہی رائے ہے کہ مطلق اور منجز نذر ماننا مستحب ہے مجوزین کے نزدیک حدیث باب جس سے بظاہر نہی معلوم ہوتی ہے کا محل مقید و معلق نذر ہے جیسا کہ الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے پھر اس نہی کے دو مطلب ہیں اگر ناذر کا گمان یا یقین یہ ہے کہ اس طرح نذر ماننے سے تقدیر بدل جائے گی اور اللہ تبارک و تعالیٰ ایسا ہی کریگا تو یہ حرام ہے بلکہ حافظ نے تو قریب الی الکفر کہا ہے۔

اور اگر یہ مقصد نہ ہو بلکہ وہ مال دینا تب ہی گوارا کرتا ہو جب اس کا کام ہو جائے مثلاً یوں کہے ”ان شفنی اللہ مرہضی فعلی صدقة“ تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اس طرح وہ خلوص نیت سے محروم ہو جاتا ہے جبکہ قرب حاصل کرنا اخلاص نیت پر موقوف ہے۔

اور اگر یہ دونوں مرادیں نہ ہوں تو پھر نذر میں بذات خود کوئی قباحت تو نہ ہوگی مگر صورتاً جو شرط عائد کی گئی ہے اس کی وجہ سے نذر حسن سے خارج ہوگئی کیونکہ سخی آدمی بغیر کسی لالچ کے دیتا ہے اور اللہ عز و جل سخی لوگوں کو پسند کرتا ہے۔

بہر حال امام خطابؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کا کام ہو جائے تو نذر پوری کرنا اس پر لازم ہوگی یعنی بشرطیکہ نذر معصیت کی نہ ہو جس کی تفصیل پہلے گزری ہے عبد اللہ ابن المبارکؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ نذر طاعت اور معصیت دونوں میں مکروہ ہے لیکن اگر طاعت میں نذر ماننے تو اجر ملے گا نذر مکروہ ہوگی جبکہ معصیت میں گناہ بھی ہوگا اور کفارہ بھی۔

باب فی وفاء النذر

عن عمر قال يا رسول الله انى كنت نذرت ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام في الجاهلية قال اوف بنذرك^۱۔

تشریح:۔ قال ”اوف بنذرك“ اپنی اس نذر کو پورا کر لو اس میں اختلاف ہے کہ اگر کسی نے زمانہ کفر میں نذر مانی تو آیا اسلام قبول کرنے کے بعد اس کو پورا کرنا واجب ہے؟ یا نہیں۔
قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ بعض شافعیہ کے نزدیک واجب ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وجوب نہیں۔

شافعیہ کا استدلال حدیث باب میں صیغہ امر سے ہے جو ایجاب کیلئے آتا ہے جبکہ جمہور کا استدلال یہ ہے کہ اسلام ماقبل اسلام کے جملہ افعال و اعمال کیلئے ہادم ہے اور یہ کہ کافر کی نذر بذات خود منعقد ہوتی نہیں ہے کہ نذر تو عبادت ہے جس کیلئے اسلام شرط ہے لہذا ایفاء بھی لازم نہیں حدیث باب کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ جب آنحضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت عمرؓ اس کا ارادہ کر چکے ہیں اس لئے بطور تطوع واستحباب کے اجازت دیدی۔

رہا یہ مسئلہ کہ اعتکاف کیلئے روزہ شرط ہے یا نہیں؟ تو اس کی تفصیل باب ماجاء فی الاعتکاف جلد سوم ص: ۳۶۶ پر گزری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں مگر جمہور کے نزدیک شرط ہے ابن قیم نے اسے جمہور سلف کا مذہب قرار دیا ہے تاہم نقلی اعتکاف میں جنفیہ کے درمیان اختلاف ہے ابن ہمام شرط قرار دیتے ہیں صاحب بحر نہیں شافعیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ رات کو روزہ نہیں ہوتا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم تین ”ہوما“ کا لفظ آیا ہے نیز لیلۃ سے مراد مع الیوم ہے کہ محاورہ میں یہی مراد ہوتا ہے صاحب بحر کے قول کے مطابق جو شاہ صاحب کے نزدیک رائج ہے کسی تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ اعتکاف نقلی تھا لہذا اس کیلئے روزہ شرط نہیں فلا اشکال۔

باب فی وفاء النذر

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۲۷۲ ج: ۱ ”باب الاعتکاف لیلۃ“۔ ۲۔ صحیح مسلم ص: ۵۰ ج: ۲ ”باب نذر الکافر وما یفعل فیہ اذا أسلم“ کتاب الایمان۔

باب کیف کان یمین النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن سالم بن عبد اللہ عن ابيه قال كثيراً ما كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحلف بهذه الیمین "لا ومقلب القلوب"۔

تشریح:۔ "لا ومقلب القلوب" یہ مقسم بہ کا بیان ہے جبکہ کلمہ "لا" کلام سابق کی نفی کیلئے ہے تھلیل قلوب سے مراد احوال اور رائے کا بدلنا ہے امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں اس پر زور دیا ہے کہ جہاں قلب کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد گوشت کا یہ ٹکڑا مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ایک لطیفہ غیبیہ ہے جو ممکن روح ہے واللہ اعلم۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: اس سے معلوم ہوا کہ اسم اعظم یعنی "اللہ" کے علاوہ دیگر افعال باری تعالیٰ و صفات کی قسم کھانا بھی جائز ہے تاہم حنفیہ کے نزدیک اگر کسی نے علم کی قسم کھائی جیسے "وعلم اللہ" کہا تو یمین منعقد نہ ہوگی بخلاف "وقدرہ اللہ" کیونکہ علم بمعنی معلوم بھی آتا ہے جیسے "قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا" الآیۃ۔

باب فی ثواب من اعتق رقبة

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من اعتق رقبة مومنة اعتق اللہ منہ بكل عضو منہ عضواً من النار حتی یعتق فرجہ بفرجہ۔

تشریح:۔ "اعتق اللہ منہ" باب مشککہ میں سے ہے مراد نجات من النار ہے "منہ" کی ضمیر معتق بالفتح کی طرف عائد ہے "حتی یعتق فرجہ بفرجہ" یہ ارشاد یا تو مبالغہ پر محمول ہے فرج محل زنا ہے جو انفس الکبائر ہے یا پھر "حتی" غایہ ادنیٰ کیلئے ہے جیسے "اکلت الشاة حتی ظلفها" ایسے میں مقصد استیفاء ہوتا ہے یعنی سب کچھ ختم کر دیا لہذا یہاں مطلب یہ ہوگا کہ سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں یہاں یہ اشکال اٹھایا ہے کہ فرج سے تو زنا ہوتا ہے جو کبیرہ ہے تو وہ بغیر توبہ

کے کیسے معاف ہوتا ہے؟ (یہ بحث شروع کتاب میں گزری ہے) پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حق کی خصوصیت ہو کہ اس سے اتنی بڑی نیکی حاصل ہوتی ہے کہ جب اس کا موازنہ کبیرہ (زنا) کے ساتھ کیا جائے تو اس کو مٹا دیتی ہے۔

اس روایت سے مسلم غلام کو آزاد کرنے کی فضیلت ثابت ہوئی پھر جو جتنا قیمتی ہوگا اسی تناسب سے ثواب زیادہ ہوگا اگرچہ کافر اور کم قیمت والے غلام کو آزاد کرنے میں بھی ثواب ہے۔

باب فی الرجل یلطم خادمہ

عن سوید بن مقرن المزنی قال: لقد رأیتنا سبع اخوة مالنا خادم الا واحدة فلطمها احدنا امرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نعقها۔

تشریح:- ”سبع اخوة الخ“ یعنی ہماری ضرورت بہت زیادہ تھی کہ سات بھائی تھے اور صرف ایک ہی خادمہ تھی، قوت المعتدی میں ہے کہ یہ سب بھائی مہاجرین صحابہ کرام تھے اس فضیلت میں ان کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔

قولہ ”خادم“ خادم کا اطلاق مرد اور عورت دونوں پر ہوتا ہے ”فامرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نعقها“ اس پر اجماع ہے کہ یہ امر مذہب و استحباب کیلئے تھا کیونکہ تھپڑ مارنا آزاد کرنے کیلئے موجب نہیں بالاتفاق تاہم مستحب ہے کہ اسے آزاد کیا جائے تاکہ قیامت کے دن بدلہ چکانے کی نوبت ہی نہ آئے۔

باب

عن ثابت بن الضحاک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف بملۃ غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال۔

تشریح:- ”بملۃ غیر الاسلام“ غیر الاسلام ملۃ کی صفت ہے چونکہ ملۃ سیاق شرط میں واقع ہے لہذا سب ملتوں کو شامل ہے جیسے دہریت، ہندومت، بدھ مت وغیرہ، قولہ ”کاذباً“ یعنی ماضی کے حوالے سے ہوا مستقبل کے اعتبار سے اول غموس ہے ثانی منعقدہ مثلاً وہ یوں کہے کہ اگر اس نے یہ کام کیا ہو تو وہ یہودی ہوگا یا اگر اس نے ایسا کیا تو وہ نصرانی ہوگا یا کریکا تو وہ یہودی ہوگا۔

قولہ ”فہو کما قال“ بعض اہل الظاہر کہتے ہیں کہ وہ ایسا کہنے سے کافر ہو جائے گا لیکن جمہور کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر وہ یہودیت وغیرہ کو حق سمجھ کر ایسا کہتا ہے یا غیر اسلام دوسری ملت پر راضی ہے اور اگر یمین باعتبار مستقبل کے ہے تو وہ اس کا ارادہ کر چکا ہے کہ ایسا کرنے کی صورت میں وہ یہودی ہو جائے گا اور اس پر راضی و تیار ہے تو پھر تو ”فہو کما قال“ کا مطلب اپنے ظاہر پر محمول ہے کیونکہ رضا بالکفر اور ارادہ کفر کفر ہے اسی طرح ان مذاہب کو حق سمجھنا یعنی اسلام کے ہوتے ہوئے بھی کفر ہے لیکن اگر اس کا مقصد استبعاد ہوا اور اپنے آپ کو اس کام سے دور رکھنے کیلئے ہوتا کہ ایسی سخت تعلیق میں وہ اس سے بچے تو پھر کفر نہیں تاہم ایسا کہنا نہیں چاہئے علیٰ ہذا اس صورت میں ”فہو کما قال“ تقلید پر محمول ہے پھر ایسا کہنا صورت ثانیہ میں حرام ہے یا مکروہ تنزیہی تو نیل میں ہے کہ ”الشیء هو المشہور“ پھر یمین منعقدہ کی صورت میں کفارہ ہو گا یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہے اسی طرح ابن عباس ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عطاء و قادہ وغیرہ کے نزدیک بھی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام اوزاعی امام ثوری امام ابو حنیفہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک کفارہ ہے کذا فی التہذیب الاحوذی۔

ثانیین کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں کفارے کا ذکر نہیں ہے جبکہ مشنیں کہتے ہیں کہ اس نے حلال کی تحریم کی ہے جو کہ یمین ہوتی ہے اور ہر یمین میں یعنی منعقدہ میں کفارہ ہے حاشیہ پر طبری سے نقل کیا ہے۔

فلنہب کثیر من الائمة انہ یمین یحب فیہ الکفارة عند الحنث (وہو المذہب عندنا) لانہ لما حلق الکفر بذالک الفعل فقد حرم الفعل وتحريم الحلال یمین وکذا عند احمد بنی اشہر الروایتین وقال مالک والشافعی وغیرہما من اہل السنن انہ لیس یمین ولا کفارة فیہ لان ذالک لیس باسم اللہ ولا صفة فلا بد من العمل فی الایمان المشروعة الخ۔ (لمعات)

باب

عن عقبہ بن عامر قال قلت یارسول اللہ ان اختی نذرت ان تمنی الی البیت حافیة غیر معتمرة فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لا یصنع بشقاء اختک شیئاً فلترکب ولتعتمر ولتعصم ثلاثة اہام۔

تشریح:- ”حافیه“ ننگے پاؤں ”غیر مستحضرہ“ ننگے سر قولہ ”بشقاء“ تقب اور مشقت کو کہتے ہیں جیسے آیت میں ”ظلمنا نزلنا علیک القرآن لِتَشْفٰی“ باقی حدیث سے متعلقہ بحث ”باب من یحلف بالمشی ولا یستطیع“ میں گذری ہے فلیطلب فانالانعیده۔

باب

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف منکم فقال فی حلفہ واللات ولعزى فلیقل: لا الہ الا اللہ ومن قال: تعال اقامرک فلیتصدق۔

تشریح:- حدیث کے حصہ اولیٰ کے متعلق بحث ”باب فی کراہیۃ الحلف بغير اللہ“ کے بعد والے باب بلا ترجمہ میں گذری ہے، مختصر یہ کہ جس کی زبان سے ایسے الفاظ غیر ارادی اور غیر تعظیمی طور پر نکلیں تو چونکہ یہ صورت کفر ہے اس لئے وہ صورتاً تجدید ایمان کرے اور زبان کو صاف کرے ”ومن قال تعال اقامرک فلیتصدق“ چونکہ قمار سے مقصود مال بڑھانا ہوتا ہے اس لئے یہ سزا تجویز کی گئی کہ صدقہ سے مال کم ہو جائے گا اور ایسا عمل حرص کا علاج ہوتا ہے۔

باب قضاء النذر عن المیت

عن ابن عباس ان سعد بن عبادۃ اسفتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نذر کان علی امہ توفیت قبل ان تقضیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أقضه عنها۔

تشریح:- ”کان علی امہ“ قوت المحدثی میں ہے کہ ان کا نام عمرۃ بنت سعود یا بنت سعید تھا مباہیات میں سے تھیں سنہ ۵ھ حج کو وفات ہوئیں اس نذر کے بارے میں مختلف روایات ہیں جیسا کہ محشی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے ”فقیل کان نذراً مطلقاً“ وقیل کان صوماً وقیل عتقاً وقیل صدقۃ۔

اگر نذر غیر مالی ہو تو جمہور کے نزدیک وارث پر اس کی ادائیگی واجب نہیں اگر مالی ہو تو اہل ظاہر کے نزدیک واجب ہے اس حدیث کی وجہ سے جمہور کے نزدیک اور خصوصاً حنفیہ کے نزدیک اگر اس نے وصیت نہ کی ہو اور مال بھی نہ چھوڑا ہو تو واجب نہیں ہاں مستحب ہے کہ وارث ادا کرے حدیث باب

ہمارے نزدیک استحباب پر موقوف ہے چونکہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو اس تبرع میں بھی تردد تھا اس لئے دریافت کیا۔

پھر ہمارے نزدیک وصیت کی صورت غلط مال سے نافذ ہوگی مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے جبکہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک راس المال میں سے دیا جائے گا لایہ کہ وہ مرض الموت میں مان چکا ہو تب وہ فقط غلطی میں سے دی جائے گی۔

اگر نماز و صوم کی نذر ہو تو چونکہ ہمسور کے نزدیک اس میں نیابت نہیں ہے اس لئے وارث پر کچھ نہیں تاہم حنفیہ کے نزدیک اس کو نفیہ دینا چاہئے جبکہ امام احمد صوم نذر میں نیابت کے قائل ہیں یہ مسئلہ پہلے گذرا ہے۔

اگلے باب کی روایت کی تشریح ”باب فی ثواب من اعتق رقبة“ میں گذری ہے۔



ابواب السیر

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

سیرت بروزن عنب میرۃ کی جمع ہے لغت میں اگرچہ تمام امور کے طریقہ کار پر اس کا اطلاق ہوتا ہے مگر شرعی لفظ آنحضور علیہ السلام کے مغازی کے طریقہ کار کیلئے مختص ہو کر مشہور ہوا ہے اور چونکہ جہاد کیلئے چلتا پڑتا ہے اور سیر بھی چلنے کو کہتے ہیں اس لئے مغازی کیلئے اس کا استعمال زیادہ موزون تھا یہاں پر یہی معنی مراد ہیں جیسا کہ عام اصحاب سیر اور محدثین بھی اسی معنی کو لیتے ہیں۔

ہدایہ^۱ کتاب السیر کے حاشیہ پر بنایہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اعراض کا حکم تھا ”فاصفح الصفح الحمیل“^۲ آیت پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وعظ اور احسن طریقے سے مجادلہ کا حکم ملا بقولہ تعالیٰ ”وجادلہم بالتي هي احسن“^۳ اس کے بعد یہ حکم دیا کہ اگر کفار جنگ کرنے میں پہل کریں تو تم بھی ان لڑو قال اللہ تعالیٰ: فان قاتلوكم فاقتلوهم“^۴ پھر اخیراً جہاد میں پہل کر کے لڑنے کا حکم دیا فقال اللہ تعالیٰ: فاقتلو المشركين حيث وجدتموهم“^۵ وقال تعالیٰ: فاقتلو المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة“^۶ اس لئے متن ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے اگر سب اس کو چھوڑ بیٹھیں تو سارے گناہ گار ہو جائیں گے۔ علیٰ ہذا قدرت کی صورت میں منظم طریقے سے کہیں نہ کہیں جہاد کا عمل جاری رہنا چاہئے ورنہ سب لوگ گناہ گار ہوں گے۔

تاہم آج کل حکومتوں کی پالیسیاں منافقانہ ہونے کی وجہ سے جہاد کی ضرورت و اہمیت کو ختم کر چکی ہیں بلکہ اسے دہشت گردی سے تعبیر کرتی ہیں اس لئے منہج و اعیاد کی طرح اس کی ذمہ داری راہنمائی جید علماء پر عائد ہوتی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

بہر حال جہاد اور اس کی تیاری بیت ادائے فرض و اعلاء کلمۃ اللہ ایک مقدس فریضہ ہے اکثر مصنفین

ابواب السیر عن رسول اللہ ﷺ

۱۔ ہدایہ ص: ۵۴۳ ج: ۲ حاشیہ رقم: ۵ کتاب السیر، مکتبہ رحمانیہ۔ ۲۔ سورۃ الحجر رقم آیت: ۸۵۔ ۳۔ سورۃ النحل رقم آیت: ۱۲۵۔

۴۔ سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۹۱۔ ۵۔ سورۃ التوبہ رقم آیت: ۵۔ ۶۔ سورۃ التوبہ رقم آیت: ۳۶۔

حدود اور جہاد کے مباحث کو متصل ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں معاشرے کی اصلاح و تطہیر کے بنیادی عمل ہیں جہاد سے فساد کفر کا خاتمہ ہوتا ہے جبکہ حدود کے ذریعے فساد فحش کا ازالہ ہوتا ہے۔

آج کل جبکہ یہ موضوع بین الاقوامی سطح پر بہت زیادہ اُچھالا جا رہا ہے اور یہ تاثر پھیلانے کی بھرپور کوشش کی جا رہی ہے کہ اولاً تو جہاد کو امن کے خلاف فساد کا عمل قرار دیا جائے اگر یہ پروپیگنڈہ ناکام ہو جائے تو پھر کم از کم اسے اخلاق کے منافی ٹھہرایا جائے امریکہ ان دونوں پلیٹ فارموں پر بڑی تیزی سے عمل پیرا ہے۔

اس کی منصوبہ بندی میں یہ بھی شامل ہے کہ مسلمانوں میں تصوف کو عام کیا جائے تاکہ اس کی آڑ میں اپنا ہر پھیلائے کا خوب موقع ملے کیونکہ اصل تصوف میں بعض جاہل تصوفین نے جو ترمیم و اضافے کئے ہیں اس میں تلمیسات کی وسیع گنجائش پائی جاتی ہے جیسا کہ اکثر نام نہاد خانقاہوں میں صاف نظر آتا ہے۔ بہر حال یہ بات سمجھنے کی قابل ہے کہ جہاد نہ تو امن کے منافی ہے اور نہ ہی اخلاق کے طاقت کے بغیر امن قائم کرنے کا خواب کبھی بھی شرمندہ تعبیر نہ ہوگا تاریخ عالم میں ایک بھی مثال ایسی نہیں ملتی کہ طاقت کے استعمال کے بغیر امن قائم ہوا ہو یا کیا گیا ہو ورنہ دائم یا دیر پارہا ہو۔

علاوہ ازیں اسلام کی بقاء کو دشمنوں سے ہمیشہ خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی روک تھام کا واحد ذریعہ جہاد ہے مسلمان دنیا والوں سے معذرت خواہانہ رویہ رکھنے کیلئے نہیں آیا ہے بلکہ گندہ نظام کو ختم کر کے اس جگہ اللہ عزوجل کے پیچھے ہوئے صاف ستھرے دین کو مسلط کرتے کیلئے آیا ہے جو بغیر جہاد کے ممکن نہیں۔

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے کہ اسلام اخلاق سے پھیلا ہے تو اس سے نہیں تو یہ تاثر پھیلا نا اخلاق کی حقیقت سے ناواقفیت پر مبنی ہے راقم نے اخلاق پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے "نقش قدم" کے نام سے اس میں اخلاطین کے دور سے لیکر شاہ ولی اللہ صاحب تک کے ماہرین کی آراء کی روشنی میں اور سنت نبویہ کی رہنمائی میں ثابت کیا ہے کہ اخلاق کے بنیادی عناصر تین ہیں شجاعت، عفت اور حکمت لہذا شجاعت اخلاق کا بنیادی حصہ ہے اور جہاد اسی پر مرتب ہوتا ہے پھر منافات کہاں سے آئی؟ اور جو لوگ اخلاق صرف شدہ پیشانی یا نرم گفتگو و رویہ یا بزدلی تک محدود و منحصر کرتے ہیں وہ اخلاق کی تعریف سے ناواقف ہیں ان کو ایسی اصلاح کرنی چاہئے نہ کہ اسلام و جہاد کی۔

باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال

عن ابی البختری ان حیثم بن عیسوی المسلمین کان امیرهم سلمان الفارسی
حاصروا قصرًا من قصور فارس الخ۔

تقریب: ”الآن نهد الیہم“ ”نہذا“ اور ”نہذا“ یعنی ٹھس اور قمر دونوں وزن آتے ہیں دھاوا بول دینے
چڑھائی کرنے اور حملہ کرنے کو کہتے ہیں جبکہ یہودی معنی ابھرنے اور بڑھنے کے آتا ہے۔

”قال دعونی ادعوہم کما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يدعوہم“ اگر اہل
اسلام کافروں پر حملہ کرنا چاہیں تو کیا ان کو حملہ کرنے سے پہلے دعوت دینا لازمی ہے یا اچانک بغیر اطلاع کے بھی
حملہ کیا جاسکتا ہے؟

تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں تین قول نقل کئے ہیں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کل چونکہ
سب لوگوں کو دعوت پہنچی ہے اور سب مسلمانوں کے جہاد کی غرض سے واقف ہیں لہذا عند القتال دعوت لازمی نہیں
ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یا علاقہ ایسا ہو جس کو دعوت نہ پہنچی ہو تو بغیر دعوت کے ان پر حملہ
کرنا جائز نہ ہوگا جیسا کہ حافظ نے فتح^۱ میں نقل کیا ہے ہاں البتہ اگر وہ لوگ ہم پر حملہ آور ہو جائیں تو پھر دعوت
کا حق ساقط ہو جاتا ہے امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو علاقے دار اسلام کے قریب ہیں ان کے رہنے
والوں سے بلا دعوت قتال کیا جائے گا کہ ان کو قرب کی وجہ سے دعوت پہنچی ہے جبکہ دور افتادہ علاقوں کے باسیوں
کو دعوت دیجائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر دعوت ان کو نہ پہنچی ہو تو پھر دعوت واجب ہے مگر دعوت پہنچنے کی
صورت میں دوبارہ دعوت دینا مستحب ہے کیونکہ اس سے ان پر رعب اور ہیبت طاری ہوگی الا یہ کہ دعوت دینے
میں جنگی حکمت عملی کے حوالے سے کسی نقصان کا خطرہ ہو جیسا کہ حاشیہ پر در مختار وغیرہ کتب فقہ سے نقل کیا ہے
باقی تفصیل ہدایہ باب کیفیۃ القتال میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے ان کو تین بار (دن) دعوت دی ان میں باقی دو تو مسنون یا مستحب ہیں

تشریح:- ”اذار ایتم الخ“ یعنی جب کوئی عمل یا قولی نشانی اسلام کی دیکھ لو تو پھر مت لڑو تا کہ کہیں کافر کے شبہ میں مؤمن قتل نہ کرو۔

اور چونکہ مسجد و اذان اسلام کی کھلی علامات میں سے ہیں اور اذان تو شعار اسلام کی ایسی نمایاں نشانی ہے کہ اس کے بعد کوئی خفا باقی نہیں رہتا حتیٰ کہ اگر کسی علاقے کے لوگ ترک اذان پر متفق ہو جائیں تو ان کے خلاف جہاد کیا جائے گا۔

باب فی البیات والغارات

”بیات“ رات کے وقت اچانک حملہ کرنے اور بخون مارنے کو جبکہ غارت بغیر سبق اطلاع کے دشمن کی غفلت میں حملہ کرنے کو کہتے ہیں خواہ دن کو کیوں نہ ہو جس کیلئے مناسب وقت صبح سویرے ہی ہے جیسا کہ حدیث باب میں آنحضور علیہ السلام کے عمل سے معلوم ہوتا ہے۔

امام ترمذیؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر دعوت پہنچی ہو اور امام اچانک حملہ کرنے میں مصلحت سمجھے تو یہ بھی جائز بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔

تشریح:- قولہ ”بمساحیہم“ مسحاۃ کی جمع ہے اصل میں سو ہے ہے کھولنے اور ہٹانے کے معنی میں ہے پھاڑے کو اور مٹی کھودنے کے آلے کو کہتے ہیں جیسے کدال اور بیچلہ۔ قولہ ”ومکاتلہم“ مکاتل بکسرہ میم کی جمع ہے بڑے نوکرے کو کہتے ہیں۔ قولہ ”قالوا محمد وفاق واللہ“ عارضہ میں ہے کہ بعض نے اس کو تصحیف قرار دیا ہے اصل میں ”محمد وافی“ تھا اور یہی قرین قیاس بھی ہے ”وافی“ اچانک آنے والے کو کہتے ہیں۔

اور شاید یہی وجہ ہے کہ موت کو وفات کہتے ہیں کہ یہ اچانک آتی ہے اگرچہ اس میں پورا ہونے کے معنی بھی ہیں جو یہاں بھی مناسب ہے (تدبر) یہ مبتداء خبر ہیں بعض شارحین نے ”وافی“ کو اگلے جملے کے ساتھ ملایا ہے بخاری کی روایت جو صفحہ ۶۰۳ ج ۲ میں ہے ”وافی“ کا لفظ نہیں ہے علیٰ ہذا تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ”جاء محمد“ یا ”هذا محمد“ جبکہ ”الحمیم“ کو مرفوع و منصوب دونوں پڑھنا جائز ہے کہ بنا بر اول عطف ہے مرفوع ”محمد“ پر اور بنا بر ثانی مفعول معہ ہے یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) خمیس کے ساتھ آ پہنچے۔

بڑے لشکر کو خمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچوں حصے ”مقدمہ“ ”میسرہ“ ”قلب“ اور ”ساقہ“ ہوتے ہیں یا اس لئے کہ وہ خمس وصول کرتے ہیں۔

قولہ ”مفسریت“ مختصر شیعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی حواس باختگی کو دیکھ کر فرمایا یا مان پر ہیبت طاری کرنے کیلئے یا صحابہ کرام کی خوشخبری کیلئے یا پھر ان کے پاس آلاست خدم سے قنودا فرمایا۔ جبکہ بعض نے اسے بددعا قرار دیا ہے۔

قولہ ”ہیسا حقنوم“ کھڑوں کے سناٹے جو خالی ہوا جگہ ہوتی ہے اس کو سناٹہ کہتے ہیں۔ قولہ ”فساء صباح المنفونین“ مخصوص بالذم محذوف ہے یعنی ”صباحہم“ اسی ہنس الصباح صباح من اندر اللہاب“ اگلی حدیث میں جو ہے کہ آنحضور علیہ السلام فتح کے بعد ان (مفتوح) لوگوں کے عرصہ میں تین دن قیام فرماتے تو عرصہ سے مراد بھی کھروں اور آبادی کے باہر میدان ہے اور اس قیام کی متعدد حکمتیں تھیں کہ اس سے دشمن پر عرب میں اضافہ ہوتا اور مسلمانوں کی پوزیشن مزید مضبوط ہوتی، کچھ آرام کرنے کا موقعہ بھی ملتا آرام سے غنائم بھی تقسیم ہوتے اور امن بھی قائم و محکم ہوتا جبکہ بعض حضرات نے اس کو زمین کی ضیافت قرار دیا ہے یعنی تحیۃ الرکان اس لئے تین دن قیام فرماتے کہ الضیافۃ ثلاث۔

باب فی التحریق والتخریب

عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرّق نعل بنی النضیر النعل۔

تفسیر: ”خسرتی“ بالفتح یہ نہیں مجازی ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت یا حکم دیا تھا۔ قولہ ”لنوقرۃ“ بر وزن مرقۃ توفیر کے لیک کچھ کے باغ کا نام ہے۔ قولہ ”لکبہ“ امام ابو نعیم فرماتے ہیں کہ کچھ کے سوا اقام کچھ دیر کا مطلق ہوتا ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس وقت مدینہ منورہ میں کچھ کی ایک سو بیس اقسام تھیں۔

دشمن کے درخت وغیرہ اموال ضائع کرنے کے بارے میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے ملا علی قاری نے مرقات میں لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے لشکر کو اس سے منع کیا تھا۔

باب فی التحریق والتخریب

۱۔ کذا فی النووی علی صحیح مسلم ص ۸۵ ج ۲: ”باب قطع اہجار الکفار الخ“ کتاب الجہاد والسمیر۔ ۲۔ کذا فی مرقاة المفاتیح ص ۹۱ ج ۱: کتاب الجہاد۔

لیکن محقق قول یہ ہے کہ یہ امام کی صوابدید پر ہے کہ اگر وہ ضرورت محسوس کرے تو جائز ورنہ مکروہ ہوگا جیسا کہ امام احمد کا قول ترمذی نے نقل کیا ہے اور حضرت ابو بکر صدیقؓ کا مقصد بھی یہی تھا یعنی انہوں نے محسوس کیا ہوگا کہ شام کی فتح خلاؤ کے بغیر بھی ہو جائے گی۔

”وقال اسحق: التبرقی سنة اذا كان انكى فيهم“ ناکا یہ دراصل زخم کو کہتے ہیں یہاں مطلب یہ ہے کہ اگر ان کی فصلیں تباہ کرنے سے ان کے حوصلے پست اور ہمتیں سسج ہو سکتی ہیں تو ایسا کرنا سنت ہے۔

باب ماجاء في الغنمة

عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ان الله فضلني على الانبياء الخ“۔
تشریح:۔ آنحضور علیہ السلام کی فضیلت باقی انبیاء علیہم السلام پر کئی وجوہ سے ثابت ہے اگلی روایت میں چھ کا ذکر ہے لیکن ان میں حصر مقصود نہیں ہے کہ چھ سے زیادہ بھی صحیح روایات^۱ سے ثابت ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد مختلف موقعوں پر فرمایا علم کے اضافے کے ساتھ ساتھ تعداد بڑھتی چلی گئی اور پھر بھی اخیر تک نہیں پہنچی۔

تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی مدح و تعریف کرنا کہ جس سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی شان میں کمی کا تاثر ابھرنے لگے جائز نہیں جیسا کہ بعض خطباء جوش خطابت میں آ کر کہتے ہیں۔

ایک دفعہ میں ایک جلسے میں بیٹھا ہوا تھا خطیب صاحب قرآن کے فضائل گنتے گنتے یہاں تک آ گیا کہ قرآن کلام اللہ ہے، توراۃ کلام اللہ نہیں اور قرآن کلام اللہ ہے انجیل کلام اللہ نہیں۔ وغیرہ وغیرہ اس لئے خطیب کو علم کلام اور عقائد پر عبور ہونے کی ضرورت ہے۔

قولہ ”واحد لنا الفنائم“ سابقہ نام میں بعض اہل ایسی تھیں جن کو جہاد کا حکم نہیں دیا گیا تھا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے ادوار میں

دوسری وہ تھیں جن کو جہاد کرنے کا حکم تھا مگر ان کیلئے غنائم سے کسی قسم کا استثناء جائز نہ تھا بلکہ جہاد قبول ہونے کی صورت میں آسمان سے آگ آتی اور غنیمت کو کھاجاتی۔

باب ماجاء في الغنمة

۱۔ الحدیث افرد احمد فی مسندہ ص ۳۳۰ ج ۶ دار احیاء التراث العربی۔ ۲۔ کذا فی سنن الدارمی ص ۳۲۸ ج ۱۱ قدیمی کتب خانہ۔

قولہ "تلیس" کی جمع ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ جو چیز دشمن سے زبردستی لے لی جائے وہ غنیمت ہے جبکہ حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ تلیس کا اطلاق منقولات پر ہوتا ہے اور فی کا زمین پر بعض نے کہا کہ جو زبردستی حاصل کی جائے وہ غنیمت ہے اور چھپنے کے ذریعہ لیا جائے وہ فی ہے "وقبل مما سمعنی واحد" کذافی الحارثیہ۔

قولہ "اصطیبت بحوامع الکلم" یعنی مختصر عمارت میں بہت سے معانی و مقاصد بیان کرنا جیسے "انما الاعمال بالنيات" یا "العراج بالظمان" یا "امراة جوامع الکلم" سے قرآن ہے نکالا گئی۔

قولہ "والتصوت بالرحب" اگرچہ نفس رعب تو عام ملوک میں بھی ہوتا ہے لیکن ایک تو ان کا رعب ان کی کس تک محدود ہوتا ہے دوم وہ رعب ظلم و جور کی شہرت کی وجہ سے چھا جاتا ہے سوم اس سے نصرت و مدد کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ کچھ ہے کہ یہ مدد خود مرعوب ہونے میں مدد و حرکت چھا بھی جاتے ہیں تو ناکلوں کے سایہ میں جاتے ہیں حتیٰ کہ آج کل تو اپنے جانے کا وقت بھی چلی رکھتے ہیں۔ پھر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ رعب ان کی امت میں بھی بھل ہوا اور یہی وجہ ہے کہ آج مدارس کے بچے طلبہ سے دانت ہاؤس و دہشت زدہ ہے۔

قولہ "و جعلت لی الارض مسجداً" یعنی نماز کی جگہ بشرطیکہ وہاں مانع عارضی نہ ہو جس کی تفصیل پہلے ذکر کی ہے ساتھ لوگ صرف کھائے میں نماز پڑھ سکتے تھے۔

قولہ "وان مسلک لی الی الخلق کما فاء" بخلاف سائر اللہ علیہم السلام کے کہ وہ اپنی اپنی قوموں کی طرف منجوس ہوتے تھے اور طوفان نوح کے بعد اگرچہ حضرت نوح علیہ السلام ساری انسانیت کے ہی تھے لیکن اس وجہ سے کہ وہ ان کوئی گمراہ قوم کا آدمی نہ تھے۔

قولہ "و جمع من النہون" لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی نہیں آ سکتا اور ملعون ہے غلام امر واپنی جبرور کو نبی یا نبی اور مہدی کہتا ہے۔

باب فی سہم الخیل

تقریب: امام قرطبی رحمہ اللہ نے اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج کی ہے

حدیث: رواہ البخاری ص ۲۰ ج ۱ "باب کیف کان بدأ الوی الخ" صحیح رواہ ابو داؤد ص ۱۳۹ ج ۲ "باب من اشتری عبداً فاسلمہ" کتاب النہی ع ایضاً رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ و احمد بن حنبل بخلاف الجمع المعبر ص ۳۳ ج ۲۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت میں تقسیم کرتے ہوئے گھوڑوں کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ عطا فرمایا۔

پھر وفی الباب میں تین احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے (۱) حضرت مجبؓ یہ لفظ بضم میم اول وفتح جیم اور کسرہ میم مشدہ کے ساتھ ہے (۲) ابن عباسؓ (۳) اور ابن ابی عمرہؓ لیکن محقق ابن حمام نے فتح القدیر میں اس کے اور بھی بہت سے طرق کی تخریج کی ہے مثلاً مقداد بن عمروؓ حضرت عائشہؓ زبیر بن عوامؓ جابرؓ ابو کبشہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہم اجمعین سے اس مضمون کی احادیث مروی ہیں۔ (فتح القدیر جلد ۵ ص: ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷ اور ۲۳۷)

تاہم اس بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ گھڑ سوار کا حصہ کتنا مقرر ہے خود ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ بھی کافی مختلف ہیں جس کو نسائی کے علاوہ باقی غصہ نے تخریج کیا ہے وکذا رواہ ابن ابی شیبہؓ وغیرہ ان طرق کی تخریج کے بعد شیخ ابن حمام لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے کوئی خاص ضابطہ مقرر نہیں فرمایا بلکہ موقع و محل کی مناسبت سے گھوڑے کا حصہ کم و بیش دو حصے رہا ہے ”هذا ظاهر فی انه ليس امره المستمر والالقال كان عليه الصلوة والسلام“ اوقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه الخ۔ (فتح ص: ۲۳۷ ج: ۵)

بہر حال اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سوار کو کتنے حصے ملیں گے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے حصے دو ہیں یعنی ایک گھوڑے کا اور ایک اس کا جبکہ صاحبینؒ ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور کے نزدیک گھوڑے کے حصے دو ہیں لہذا فارس کو تین حصے ملیں گے ایک اس کا دو گھوڑے کے۔

جمہور ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو باب میں مذکور ہے جبکہ امام صاحب واقعہ خیبر سے استدلال کرتے ہیں کہ مال غنیمت کے اٹھارہ حصے مقرر کئے گئے تھے اور کل پندرہ سو مجاہد تھے جن میں تین سو سوار تھے ایک ایک حصہ سو سو آدمیوں میں تقسیم ہوا اس طرح اٹھارہ سو حصے بنتے ہیں اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے

باب فہم سہم الخیل

۱۔ رواہ البخاری ص: ۴۰۱ ج: ۱ ”باب سہام الفرس“ کتاب الجہاد ایضاً رواہ مسلم ص: ۹۲ ج: ۲ ”باب کیف قسمتہ الغنیمۃ بین الجاہلین“ کتاب الجہاد ابن ماجہ ص: ۲۰۵ ”باب قسمۃ الغنائم“ کتاب الجہاد مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۶۶۱ و ۶۶۲ ج: ۷ کتاب الجہاد دار الفکر بیروت ج: ۱ الحدیث أخرجه ابن ابی شیبہ ص: ۶۶۳ ج: ۷ ”من قال للغارس سہان“ لیکن اس میں خیبر کے بجائے حدیبیہ کا ذکر ہے اور آخر میں ہے لکان للغارس سہان واللہ اعلم بالصواب۔ الخ

جب گھوڑے کا حصہ ایک ہو۔

لیکن یاد رہے کہ پھر میں مہاجرین کی تعداد اور گھوڑوں کی مقدار میں روایات کسی خاص عدد پر متفق نہیں اس لئے محلی ہدایہ مولانا عبدالحی صاحب کھنوی جمہور و صاحبین کے قول کی طرف مائل ہوئے وہ لکھتے ہیں:

وبعد الغيا والتي اقول لا ينفصل جلي من طالع تعريض الزيلعي وفتح القدير وغيره
ان روايات السهمين للثلاث ضعيفة من حيث السند وروايات الاسهم (تین)
صحیہ لکن قویۃ مع کثرتہا حداداً ولذا لک مال ابن الہمام فی ہذہ المسئلۃ انی
قولہما والله اعلم خاصہ ہذا فی فصل فی کیفیۃ القسمۃ۔

باب ماجاء فی السیرایا

سیر السیرایا فی الصحابہ و غیر السیرایا فی الصحابہ الحدیث۔

تقریباً: ”صحابہ“ بالترجیح صاحب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعل کے وزن پر صرف اسی مادہ سے آئی ہے ”ارتاح“ یہ خبر عتبات اقل کے ہے یعنی تین سے چار ساتھی (مسافر) اچھے ہیں کیونکہ کبھی ان کو کسی کام کیلئے بعض ساتھیوں کو بھیجا جاتا ہے تو اگر دو چلے جاتے ہیں تو پیچھے سامان کی حفاظت کیلئے بھی دو ساتھی موجود ہوں گے اسی طرح اگر ایک کو عند الموت وصیت کی ضرورت پیش آئے گی تو ایک کو وصی اور دو کو گواہ بنائے گا۔

چونکہ اس زمانے میں لوگ چار چار سفر کرتے تھے اس لئے ساتھی جتنے زیادہ ہوتے اتنے ہی محفوظ ہوتے آج کل گاڑیوں اور جہازوں کے ذریعہ سفر ہوتا ہے اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ اپنے ہی ساتھی زیادہ سے زیادہ ہوں مگر بس اور جہاز کے صافری بھی کیا ساتھی ہوتے ہیں۔

قولہ ”السیرایا“ سیر سے ہے یعنی بیابان کی جمع ہے لشکر کی وہ گھڑی جو زیادہ سے زیادہ چار سو تک افراد پر مشتمل ہو چونکہ اس میں عموماً تجربہ کار آدمی ہوتے ہیں اس لئے اس کو سرب کہا جاتا ہے کیونکہ سرب کے معنی رئیس اور عمدہ کے ہوتے ہیں۔

سرب میں اچھی تعداد چار سو اور لشکر کی چار ہزار کی حکمت تو اللہ ہی کو معلوم ہے جو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدیہ وحی ملا وہی مگر جو ظاہر حکمت ہے ابن العربی کے قول کے مطابق تین سو حد کثرت ہے اور سو کا اضافہ کر کے حد کثرت پر پہلی زیادتی شمار ہوتی ہے جبکہ بارہ ہزار چار ہزار پر کم از کم تضعیف ہے تو چار ہزار چار سو کی

طرح اچھی تعداد ہے اور جب اس کو دوسرے مضامین کا موازنہ کیا تو بارہ ہزار بن گئے چونکہ مرتبہ اقل عدد ہے لہذا یہ اقل التضعیف شمار ہوگا۔ تو گویا یہاں تین لشکر جمع ہوئے اس لئے اب ان کو قلت کی وجہ سے غلبت نہیں ہوگی اگرچہ دیگر وجوہات سے ہو سکتی ہے۔

باب من يُعْطَى الْفِي

”فی“ لغت میں رجوع کو کہتے ہیں گویا مال غنیمت دراصل مسلمانوں کا حق تھا جو انہوں نے دشمن سے واپس لے لیا یہاں یہی معنی لغوی کے اعتبار سے مال غنیمت مراد ہے اگرچہ ”باب ما جاء فی الغنیمۃ“ میں دوسرے اقوال بھی ذکر ہو چکے ہیں

قوله ”نحلة الحروری“ بفتح النون وسكون الحمیم هو ابن عامر الحنفی المعاریحی اس کو نجد ان بھی کہتے ہیں کوفہ کے قریب حروراء کی طرف منسوب ہے جو خاریجیوں کا گڑھ ہے اس نے خط کے ذریعہ ابن عباسؓ سے عورتوں کے مال غنیمت میں حصے کے متعلق پوچھا تھا تو ابن عباسؓ نے جواب میں فرمایا کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام خواتین کو جہاد میں ساتھ لے جایا کرتے تھے پس وہ بیماروں کا علاج کرتی تھیں اور مال غنیمت میں سے کچھ نہ کچھ ان کو دیا جاتا لیکن کوئی مقرر حصہ ان کو نہیں دیتے۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک عورتوں اور بچوں کیلئے باقاعدہ اور مستقل حصہ مقرر نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور متن ہدایہؑ میں ہے: ”ولا یسہم لسنملوک ولا امرأۃ ولا صبی ولا مہنون ولا ذمی ولكن یرضع لہم علی حسب ما یرى الامام“۔ ”رضع“ کسی کو اپنے مال میں سے تھوڑا سا دینے کو کہتے ہیں۔

امام اوزاعی عورتوں اور بچوں کے باقاعدہ حصے کے قائل ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضور علیہ السلام نے خیبر میں ان کیلئے حصہ مقرر کیا تھا، لیکن انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کی تخریج ابوداؤدؑ و نسائیؑ نے کی ہے اس میں ایک راوی حشر بن زیادؑ مہمل ہے۔ یہ کذا قال الخطابی والشوکانی وغیرہ۔

باب من يعطى الفی

۱۔ ہدایہ ص ۵۲۰ ج ۲ کتاب السیر - ج ۱ اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۲۸ ج ۱ پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفرؓ اور ان کے اصحاب جو جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے ان کا بھی حصہ مقرر فرمایا۔ ج ۱ سنن ابی داؤد ص ۱۸ ج ۲ ”باب فی المرأة والعبد یان من الغنیمۃ“ کتاب الجہاد فیہا اخرجہ احمد بن مسندہ ص ۳۶۳ ج ۶ حدیث نمبر ۲۱۸۲۔

معلوم ہوا کہ جو منتر خلاف شرع نہ ہو اس کا پڑھنا جائز ہے تاہم اگر کسی کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو کہ جب وہ کلمات جن کے پھینک دینے کا حکم دیا غلاف شرع تھے تو ان سے بچائیں کیسے ٹھیک ہو سکتے تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ نے بعض اشیاء میں کچھ تاثیرات رکھی ہیں اگرچہ وہ جائز نہ ہوں مزید تفصیل پہلے گزری ہے۔

باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون مع المسلمین

هل یسهم لهم؟

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى بدر الخ۔

تشریح: قولہ ”خروۃ الوبر“ فتح الحاء وتشدید الراء المفتوحہ کالے پتھر والی زمین جو جلی ہوئی دکھائی دے کو کہتے ہیں جبکہ ”وہر“ فتح الواو والباء قمر کے وزن پر بھی ہے اور سکون الباء ثمن کے وزن پر پڑھنا بھی صحیح ہے مدینہ منورہ سے چار میل کے فاصلہ پر ایک مقام کا نام ہے اس کے علاوہ بھی ایسے متعدد مقامات ہیں جہاں کالے کالے پتھر ہیں جن میں دو مقام شاید نمایاں ہیں اس لئے ایک روایت میں مدینہ کیلئے بین الحرمین کا لفظ استعمال ہوا ہے قولہ ”نحدة“ فتح النون وسکون النجم ای شجائے یعنی جس کی بہادری اور دلیری مشہور تھی۔

قولہ ”وفی الحدیث کلام اکثر من هذا“ اس حدیث کی تخریج مسلم^۱ و احمد نے کی ہے تحفہ نے مستقی سے اس کے الفاظ نقل کئے ہیں جس میں ہے کہ جب اس شخص کو صحابہ کرام نے دیکھا تو بہت خوش ہوئے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس سے ایمان کے بارے میں پوچھا تو اس کے انکار پر واپس کر دیا پھر آگے دوسرا شخص ملا شجرہ کے پاس اس سے ایسا ہی تبادلہ کلام ہوا اور اسے بھی رد فرمایا پھر بیداء میں ایک شخص ملا اس سے بھی پوچھا ”تؤمن باللہ ورسولہ؟“ قال: نعم فقال له: ”انطلق!“۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کافر اور مشرک کی شرکت اور مدد سے انکار فرمایا لیکن بعض غزوات میں غیر مسلموں کی شرکت ثابت ہے اس لئے علماء کہتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کہ ان کو شریک نہیں کرنا چاہئے کہ وہ بے بھروسہ لوگ ہیں لیکن اگر امام مناسب سمجھے تو ان کو جنگ اور تحریک میں شامل

باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون الخ

۱۔ صحیح مسلم ص: ۱۱۸ ج: ۲ ”باب کراہیۃ الاستعانۃ فی الغزوۃ بکفر الخ“ کتاب الجہاد۔

کرنے کی کجائش ہے۔

تاہم ان کو حصہ نہیں دیا جائے گا بلکہ رخص دیا جائے گا جیسا کہ ہدایہ کی عبارت میں پیچھے تذکرہ ہے اس میں مزید یہ بھی ہے "وَالْمَسِي انْجَابُ رُخْ لَوْ اَذْأَقْلِلْ اَوْ ذَلْ عَلَى الطَّرِيقِ وَلَمْ يَمُتْ اَقْلِلْ الْمَخْ"۔ (فصل فی کیفیت القسمة ج: ۲)۔

خاصی شوکانی نقل میں لکھتے ہیں کہ مورتوں، بچوں، غلاموں اور زمینوں کو قسم نہیں دیا جاسکتا گا اور جن احادیث سے بظاہر یہاں معلوم ہوتے ہیں وہ رخص پر محمول کی جائیں گی۔

امام ترمذی نے امام زہری سے نقل کیا ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسہم لقوم من اليهود فاقبلوا معہ "مے تو اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ زہری کی مراد یہاں ضعیف ہیں ثانیاً شوکانی نے کہا ہے کہ اس کو رخص پر حمل کیا جائے گا۔ پھر یہود کی یہ شرکت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ہوئی تھی یا لا علمی میں تو دونوں احتمال ہیں عن ابی موسیٰ قال قدمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوہ من الاشعرین معہم فاقسمہم لثامن الدین الفجوجہا" حدیث حسن صحیح غریب۔

اگر جنگ ختم ہونے کے بعد ملک پہنچے تو اس کے حصہ تقسیم میں اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کے بعد آنے والے حصہ کے مستحق نہیں ہوں گے اگرچہ ابھی تک تقسیم نہ ہوئی ہو چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں وقال علماءنا: ان جاء بعد ان تقضى الحرب لم يسهم له و هو الصحيح السخ امام ابو زری کا مذہب وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کیا ہے امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک مال تقسیم دار الحرب سے منتقل نہیں کیا جاتا یا بچا نہیں جاتا تو اس کو تقسیم نہیں کیا جاتا تو اس سے پہلے شریک ہونے والوں کو حصہ دیا جائے گا اس کے بعد نہیں جیسا کہ ہدایہ نے میں ہے۔

"وانما ينقطع حق المشرك عندئذ بالاحراز او بقسمة الامام في

دار الحرب لو يوحه المغاليم فيها (ای دار الحرب) لان بكل واحد منها يتم الملك

فإنقطع حق شركه المذد"۔ (باب الفتنم و قسمها)

علی ہذا قبل التقسیم اور قبل اقل الی دار الاسلام اگر مد پہنچے تو وہ باقاعدہ حصہ دار الحول کے امام خاص فی رحمہ

ج: کذا فی مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۶۶۱ ج: ۲ "من غزا بالشرکین واسم لم" کتاب الجہاد۔ ۳ ہدایہ ص: ۵۵۳ ج: ۲ "باب

الفتنم و قسمها" کتاب السیر۔

اللہ کے اس بارے میں اگرچہ دو قول ہیں لیکن اصولی قول یہ ہے جو ہدایہ میں نقل کیا ہے کہ فتح کے بعد پہنچنے والے مجاہدین مستحق نہیں ہوں گے اگرچہ ابھی تک تقسیم نہ ہوئی ہو۔

یہ اختلاف ایک دوسرے اصولی اختلاف پر مبنی ہے کہ مجاہدین کا حق کب غنیمت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو ہدایہ میں ہے ”واصلہ ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعندہ ثبت بالهزيمة“ یعنی جب فتح مکمل ہو جائے تو مال کے ساتھ وہاں موجود مجاہدین کا حق متعلق ہو گیا لہذا باہر سے بعد میں آنے والے کو کچھ نہیں ملے گا تاہم شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ نفس ہزیمت سے ان کے نزدیک ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ تقسیم سے جہاں بھی ہو یا غنائم کے اختیار و ملک سے ثابت ہوگی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اگر مال دار اسلام منتقل بھی کیا جائے مگر جب تک تقسیم نہ ہو اس وقت تک ملک ثابت نہ ہوگی لہذا قبل التقسیم وبعد الاحراز غلام آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہوگا والتفصیل فی فتح القدير (ص ۲۲۳ ج ۵)۔

شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے صحیح بخاری ش کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے حضرت ابانؓ کو ایک سریہ کا امیر مقرر کر کے نجد کی طرف بھیجا تھا پھر ان حضرات کی واپسی اس وقت ہوئی جب خیبر فتح ہوا تھا یہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خیبر میں آئے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مال غنیمت میں سے پورا حصہ نہیں دیا تو اس حدیث سے امام شافعیؒ کا استدلال پورا نہیں ہو سکتا کیونکہ خیبر کی فتح سے وہ دار اسلام بن چکا تھا اور دار اسلام میں مدد پہنچنے سے شرکت لازم نہیں آتی مگر یہاں حنفیہ پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو تو حصہ دیا تھا جیسا کہ حدیث الباب اور صحیحین میں ہے تو ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے کہ یہ خمس الخمس میں سے دیا تھا جو انکی دلجوئی کیلئے تھا۔ (فتح القدير ص ۲۲۶ ج ۵)

خمس الخمس ابن بطلال فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ حال ہے اس کو ضابطہ اور مقیس علیہ نہیں بنانا چاہئے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مجاہدین کی رضامندی سے دیا ہو کذا فی النسخۃ الاحوذی علی ہذا اس کو کل مال سے بھی قرد وے سکتے ہیں۔

۱۱ ہدایہ ص ۵۵۳ ج ۲ کتاب السیر مکتبہ رحمانیہ۔ ۱۲ صحیح بخاری ص ۴۴۳ ج ۱ کتاب الجہاد لیکن یہ روایت ابن عمر سے ہے۔

۱۳ صحیح بخاری ص ۴۴۳ ج ۱ باب من قال ومن الدلیل علی ان الخمس الخ کتاب الجہاد۔

باب ماجاء فی الانتفاع بانیة المشرکین

تشریح:- اس میں کلام ہوا ہے کہ کفار کے برتنوں کا استعمال کیوں ممنوع ہے؟ تو عند بعض اس لئے کہ ان کی رطوبت نجس ہے قال اللہ تعالیٰ: انما المشرکون نجس، مگر صحیح یہ ہے کہ ان کی رطوبت پاک ہے لبقولہ تعالیٰ: و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم و طعامکم حل لہم، لہذا یہ پرہیزان کے غلط استعمال کی وجہ سے ہے کہ وہ کبھی ان میں مردار اور حرام اشیاء کھاتے اور رکھتے ہیں اور کبھی مستفید را شیاء کا استعمال ان میں کرتے ہیں۔ علی ہذا یہ احتمال جتنا قوی ہوگا دھونے کا حکم اتنا ہی مؤکد ہوگا جبکہ کمزور احتمال کی صورت میں تاکید کم ہوگی تاہم کم از کم درجہ احتیاب کا ہے اگر طہارت کا یقین ہو تو پھر ان کو بغیر دھوئے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں قال فی العارضة: وقد اكل النبي صلى الله عليه وسلم طعام اليهودية وان عمر توضأ من حرة نصرانية (یعنی مکہ) مسند احمد میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے "انہ علیہ السلام دعاه یهودی الی خبز شعیر و اھالیہ سنیعة فاکل منها"۔

غرض اگر ان کے ادانی کا استعمال ناجائز ہوتا تو صحابہ کرامؓ سے یہ شہرت کے ساتھ منقول ہوتا واذلیس فلیس تاہم چونکہ وہ لوگ احتیاط نہیں کرتے ہیں اس لئے دوسری حدیث میں فرمایا "ان وحدثتم غیر انیتھم فلا ناکلوا فیہا فان لم تحذوا فاعسلوها و کلو فیہا" یعنی سابقہ تفصیل کے مطابق۔

باب فی النفل

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یُنفل فی البداءة الربع و فی القُفُول الثُلث۔
تشریح:- "نفل" قمر اور شمس دونوں یعنی بفتح العین و سکون ہا ہر دو جائز ہیں لغت میں زیادت کو کہتے ہیں اصطلاح مغازی میں سہم سے زیادہ حصہ دینا جو کسی کارکردگی کی بناء پر ہو کہتے ہیں۔
 "فی البداءة" بسکون الدال بعد ہاء ہمزہ مفتوحہ اس سے مراد بڑی سہم کے آغاز سے قبل جزوی سہم

باب ماجاء فی الانتفاع بانیة المشرکین

۱۔ سورۃ التوبہ رقم آیت: ۲۸۔ ۲۔ سورۃ المائدہ رقم آیت: ۵۔ ۳۔ مسند احمد ۱: ۱۷۷ ج ۳: رقم حدیث: ۱۷۷۵ دار احیاء التراث العربی (بئار واداء البخاری فی المغازی والرحمن۔

پر بھیجنا ہے جبکہ قفول رجوع کو کہا جاتا ہے جس کا مطلب جنگ کے بعد کسی دستہ کو جنگی مہم پر مامور کرنا ہے یعنی کسی بڑے لشکر سے ایک ٹولی کو علیحدہ کاروائی سونپتے ہوئے کامیابی کی صورت میں ان کیلئے مال غنیمت میں سے زیادہ حصہ دینا نفل کہلاتا ہے۔

امام کو یہ اختیار ہے کہ بڑے لشکر سے ایک حصہ منتخب کر کے مخصوص مہم پر بھیجے خواہ قبل القتال ہو یا بعد القتال چونکہ یہ کام خاصا مشکل ہوتا ہے اس لئے ان کو زیادہ حصہ دینا جائز ہے اور بعد القتال یہ مقصد حاصل کرنا اور بھی زیادہ مشکل ہوتا ہے اس لئے قفول کی صورت میں ان کا حصہ زیادہ مقرر ہوا۔

مگر سوال یہ ہے کہ یہ نفل خمس میں سے ہونا چاہئے یا کل غنیمت سے؟ یا پھر بعد انقراض الخمس؟ تو اس میں کئی اقوال و مذاہب ہیں!

امام ترمذی نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں توسع ہے اور امام کو اختیار ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق جیسے چاہے دیدے تاہم ابن العربی نے عارضہ میں ان کا مذہب خمس سے دینا متعین کیا ہے یعنی خمس میں سے دے قال فی العارضة: وفيه اربعة اقوال الاول قال مالك "هو الخمس"۔

امام احمد و احنی کے نزدیک خمس نکالنے کے بعد باقی ارباع میں سے دیا جائے گا جبکہ سعید بن المسیب اور امام شافعی کے نزدیک خمس الخمس میں یعنی حضور علیہ السلام کے حصہ میں سے ہے کافی الحاشیہ عن الطیبی و کذا ذکرہ فی العرف حنفیہ کے مذہب میں تفصیل ہے جیسا کہ شاہ صاحب نے عرف الشذی میں نقل کی ہے کہ اگر امام دار حرب میں دینا چاہے تو رأس المال میں سے دے اور اگر دار اسلام منتقل کرنے کے بعد دے تو خمس سے دیگا جبکہ بذل الحجو دیں سیر کبیر کے حوالہ سے یہ تفصیل منقول ہے کہ اگر امام سر یہ بھیجتے وقت بعد الخمس کی قید لگائے تو اسی طرح کریگا جبکہ مطلق چھوڑنے کی صورت میں قبل الخمس دیگا اور مالقیہ غنیمت میں وہ دوسرے مجاہدین کے ساتھ برابر کے شریک ہوں گے۔ (بذل ص: ۵۰: ج: ۵)

باب کی دوسری حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن ذوالفقار لے لی تھی اذریہ وہی تلوار تھی جس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے روز خواب دیکھا تھا تو رشتی فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا تھا "انه هَرُ ذالْفَقَارِ فَاَنْقَطَعَ مِنْ وَسْطِهِ ثَمَّ هَرُ" هَرُ اُخْرَى فَعَادَ احْسَنَ مَسَاكِنَ یعنی اسے ایک بار حرکت دی تو وہ ٹوٹ گئی جبکہ دوسری بار حرکت سے پہلے کے مقابلہ میں زیادہ بہتر

حالت میں لوٹ آئی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں وہ خواب یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں دندانہ دیکھا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعبیر ہزیمت سے فرمائی۔

پھر فقارت اللہ اور کسر ہادونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ قوت میں ہے ”سمیہ اذہہ حضر صغار حسان“ یعنی ریزہ کی ہڈی کی طرح زنجیر نما مہرے لگے تھے یہ تلوار ذرا صل عاص بن امیہ کی تھی پھر آنحضور علیہ السلام کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس منتقل ہوئی۔

باب ماجاء من قتل قتیلًا فلہ سلبہ

تشریح: ”سلب“ بالفتح وہ سامان جنگ و دیگر متاع و مال جو مقتول کے پاس پایا جائے پھر امام شافعیؒ کے نزدیک جو کچھ بھی ہو حتیٰ کہ سونا چاندی وغیرہ بھی امام مالک کے نزدیک گھوڑا اور زرہ مراد ہے جبکہ امام احمد فرماتے ہیں: کل ما علیہ الا الفرس، کذا فی العارضة حنفیہ کا مذہب اس بارے میں یہ ہے جیسا کہ متن ہدایہ میں ہے۔

”والسلب ما علی المقتول من ثیابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان علی مركبه من المسرج والاثة وكذا ما صنعہ علی الدابة من ماله فی حقیقته او علی وسطه وما عدا ذلك فلیس بسلب“۔

لہذا آج کل بدوق اور گاڑی سب کو شامل ہے۔ پھر یہ حکم شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک عام ہے اعلان پر موقوف نہیں لہذا ہر قاتل سلب کا مستحق ہے گو اس کا اعلان نہ کیا گیا ہو کیونکہ جب آنحضور علیہ السلام نے ایک دفعہ اعلان فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو تشریع کیلئے مبغوث ہوئے ہیں تو یہ ضابطہ مقرر ہوا اب بار بار دہرانے کی ضرورت نہیں مگر حنفیہ و مالکیہ کہتے ہیں کہ مال غنیمت کا ضابطہ قرآن کی رو سے مقرر ہے کہ فہم کے علاوہ باقی مال مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے ”واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ“ الایہ۔ اور چونکہ مجاہد جس کو قتل کرتا ہے تو اس کے پیچھے درحقیقت جماعت کی طاقت کا رفرما ہوتی ہے اس لئے یہ سب کا مشترک حق ہے۔ تاہم اگر امام مناسب سمجھے تو گاہے بگاہے ایسا کرنا تحریر کے طور پر جائز ہے قال اللہ تعالیٰ ”حرض

باب ماجاء من قتل قتیلًا فلہ سلبہ

۱۔ ہدایہ ص ۵۶۵ ج ۲ ”فصل فی کیفیۃ القسمة“ کتاب السیر ۲۔ سورۃ الانفال رقم آیت ۳۱۔

المؤمنین علی القتال“ دیکھئے بہت سے غزوات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو سلب نہیں دیا معلوم ہوا کہ یہ حکم عام نہیں پھر یہ اعلان کب ہونا چاہئے تو امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اخیر میں کر دے کیونکہ شروع میں مجاہدین کی نیت دنیا داری کی ہو جائے گی، لیکن امام سفیان ثوری اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شروع اور اخیر دونوں میں جائز ہے کیونکہ جہاد دین اور دنیا دونوں کے مجموعے کا نام ہے تاہم اگر خالص اغلاء کلمۃ اللہ کی نیت ہو تو یہ اعلیٰ مامول ہے جبکہ دونوں کی نیت بھی جائز ہے البتہ خالص دنیا کی صورت میں موت شہادت نہیں ہوگی، کذا فی العارضة:

قال مالك.... قول الامام من قتل.... بعد القتال لانه ان قاله قبله كان قتلاً
على الدنيا، وقال الثوري هو جائز وهو قوی فليس القتال الاعلى الدنيا والآخرة
فالدين هي الغنيمۃ والآخرة هي الشهادة وينبغي للمرء ان يجمعهما قال النبي
صلى الله عليه وسلم: جعل رزقي تحت ظل رمحي“ الخ۔
باقی تفصیل سلب کے حکم کی تقریباً وہی ہے جو نقل میں گذری ہے فلیراجع۔

باب فی کراہیۃ بیع المغانم حتی تقسم

تشریح: صاحب ہدایہ اور عارضہ میں ابن العربی نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ مجاہدین کو جن اشیاء کی حاجت پڑتی ہے مثلاً کھانے پینے کی اشیاء یا باقی استعمال کی چیزیں اسی طرح جانور کیلئے چارہ حتیٰ کہ لباس اور اسلحہ تک جس کی بھی حاجت ہو تو ان کا استعمال جائز ہے مگر اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ بقدر حاجت استعمال کریں پھر ایسی چیزیں بچنے کی صورت میں یا دار اسلام واپسی کی صورت میں واپس کرنا لازمی ہیں عارضہ میں تو یہ بھی ہے کہ اگر ضرورت سے زیادہ لیا ہو تو اس کا تاوان بھرے گا جو غنیمت میں شامل ہو جائے گا، اور یہ کہ ضرورت کی چیزیں بالاجماع مخصوص ہیں۔

یہ اس لئے کہ ان اشیاء پر مجاہد کی ملکیت نہیں آتی لہذا وہ کسی چیز کے بیچنے کا مجاز نہیں کمافی حدیث الباب یہ روایت اگرچہ محمد بن ابراہیم کی وجہ سے ضعیف ہے کہ ابو حاتم نے ان کو مجہول کہا ہے اسی طرح محمد بن زید بھی اگر ابن ابی القلووس کے علاوہ کوئی اور ہو تو پھر مجہول ہیں مگر مضمون صحیح ہے۔

سے سورۃ الانفال رقم آیت: ۶۵۔ مع رواہ البخاری ص: ۴۰۸ ج: ۱ "باب ما قبل فی الرماح" کتاب الجہاد ایضاً رواہ احمد فی مسندہ۔

جن حضرات کے نزدیک تقسیم سے قبل بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے تو ان کے نزدیک بیع المغنم اس لئے جائز نہیں کہ اس کا حصہ عیناً و صفتاً مجبول ہے اور ملک کمزور بھی ہے کہ اعراض سے ساقط ہو جاتی ہے کافی الحاقیت۔

باب ماجاء فی کراہیۃ وطی الحبالی من السبایا

تشریح:- اس مسئلہ کی ضروری تشریح 'تشریحات جلد ۴ صفحہ ۵۲۳' ۵۲۴ پر 'باب الرجل یشتري الحارۃ وہی حامل' اور 'باب ماجاء بمسبی الامۃ ولہا زوج هل یحل لہ وطیہا؟' کے ضمن میں گذری ہے۔ فلیراجع

یہاں صرف قابل ذکر بات یہ ہے کہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے اس مقام پر زور لگا کر کہا ہے کہ چونکہ علت استبراء رحم کے خالی عن ماء الغیر ہونے کے یقین اور ظن حاصل کرنا ہے لہذا جس باندی کے بارے میں آدمی کو براءت کا علم ہو جیسے باکرہ لڑکی تو وہاں استبراء کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں جبکہ جمہور اس کو امر تعبدی کہہ کر تجدید ملک پر استبراء کو لازم قرار دیتے ہیں گویا اہل ظواہر یہاں اپنے موقف سے پیچھے یا آگے ہوئے ہیں۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

"لَا يَتَخَلَّعْنَ فِي صَدْرِكَ طَعَامُ ضَارِعَةٍ فِيهِ النُّصْرَانِيَّةُ" حدیث حسن۔

تشریح:- یہ لفظ خاء اور حاء دونوں طرح پڑھا گیا ہے اختلاف حرکت اور اضطراب کو کہتے ہیں جبکہ حائے مہملہ کی صورت میں دخول کے معنی میں آتا ہے ایک روایت میں طعام کی بجائے (شئی) کا لفظ آیا ہے "ضارعت" بمعنی شا بہت کے ہے کہ مضارعت مشابہت کو کہتے ہیں۔

حدیث میں تو لفظ النصرانیت ہے مگر امام ترمذی نے ترجمہ الباب میں مشرکین کا لفظ ذکر کر کے اس میں تعیم کی طرف اشارہ کیا نیز اس حدیث کا مطلب جواز بلا جھجک پر محمول کیا ہے کما صرح بہ والعمل علی ہذا الخ لہذا خائے معجزہ کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے دل میں اس سے کسی قسم کا شک و شبہ پیدا نہ ہو نصاری کی طرح (کہ وہ دوسروں کا کھانا نہیں کھاتے) یعنی یہ تمہارے لئے حلال اور پاک ہے لہذا نصاری کی طرح اپنے طور پر کسی چیز سے پرہیز اختیار کر کے رہبانیت سے بچو۔ حائے مہملہ میں بھی مصنف کے نزدیک یہی مطلب ہے

ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے قلب میں اس سے شک و شبہ داخل نہ ہو الخ۔

ابن العربی لکھتے ہیں کہ نصاری اللہ کی طرف امن اور صلحہ کی نسبت کرتے تو جب وہ ذبح کرتے تو گویا انہوں نے صاحب اولاد کے نام پر ذبح کیا تو وہ اللہ کیلئے نہیں ہوا اس لئے سوال پیدا ہوا کہ ان کا ذبیحہ کیسے ہوگا تو اللہ نے اس کتاب کی وجہ سے جو ان کے پاس سے مسلمانوں کیلئے ان کا ذبیحہ حلال قرار دیا ”و طعام الذین او تو الکتاب حل لکم“ (الآیہ مائدہ: ۵) کذا فی العارضة الاحوذی۔

حدیث کا مذکورہ بالا مطلب مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب میں اجازت عنایت فرمائی ہے مگر ابو موسی المدنی وغیرہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ جواب منع پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس سے پرہیز کیا جائے گا کہ یہ حرام ہے یا خبیث یا پھر مکروہ کذا فی قوت المعتقدی علی حاشیہ الترمذی۔

مشرکین کے کھانے کا حکم: یہود و نصاری کا ذبیحہ آیت مائدہ کی وجہ سے جائز ہے ”و طعام الذین او تو الکتاب حل لکم“^۱ خبیر کے موقع پر ایک یہودیہ عورت زینب نامی نے آنحضور علیہ السلام کی دعوت کی تھی جس نے ایک بکری ذبح کر لی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تناول فرمانے کا ارادہ کیا مگر جیسا ہی ذراع منہ سے لگایا تو اس نے بتایا کہ میرے اندر زہر ملایا گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوک لیا تاہم ایک صحابی بشر بن البراء شہید ہو گئے کمافی ابن کثیر۔

البتہ بت پرستوں اور آتش پرستوں کا ذبیحہ جائز نہیں پھر اس آیت میں ”طعام“ سے مراد ذبیحہ ہے کیونکہ عام کھانا تمام کفار کا برابر ہے یعنی جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی اور وجہ نہ ہو تفسیر مدارک میں ہے ”ای ذبائحہم لان سائر الاطعمة لا یختص حلہا بالملۃ“ اسی طرح خازن وغیرہ میں اس آیت کی تفسیر میں بھی یہی لکھا ہے:

واجمعوا علی تحریم ذبائح المحوس وسائر اهل الشرك الی واجمعوا
علی ان المراد بطعام الذین او تو الکتاب ذبائحہم خاصة لان ماسوی الذبائح
فہی محللة قبل ان کانت لاهل الکتاب و بعد ان صارت لہم فلا یبقی
لتخصیصہا باهل الکتاب فائدة۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

۱۔ سورۃ المائدہ آیت: ۵۔

ہدایہ کتاب الذبايح کے شروع میں ہے ”ومن شرطه (ای من شرط الذبح) ان يكون الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقاداً كالمسلم او دعوى كالكثابي“ یعنی اہل کتاب کا ذبیحہ اس لئے حلال نہیں کہ وہ موحد ہیں بلکہ اس لئے کہ وہ مدعی ہیں توحید کے تاہم اگر وہ یہ دعویٰ بھی چھوڑ دیں یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کریں تو وہ حلال نہ ہوگا جیسے مسلم کے ذبیحہ کا حکم ہے چنانچہ تفسیر عثمانی میں اس آیت کے ضمن میں لکھا ہے: مگر یہ یاد رہے کہ ہمارے زمانے کے نصاریٰ عموماً برائے نام نصاریٰ ہیں ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی کتاب آسمانی کے قائل ہیں نہ مذہب کے نہ خدا کے ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا لہذا ان کے ذبیحہ اور نساء کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ ضابطہ ان اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) تک محدود سمجھنا چاہئے جو دعوائے توحید سے دستبردار ہو جائیں ورنہ ویسے تو اہل کتاب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول تک رہیں گے گو کہ ان سے مناکحت اور مواصلت ہلاکت ہے۔

باب کراہیۃ التفریق بین السبى

من فرق بین والدۃ وولدھا فرق اللہ بینہ و بین احبۃ یوم القیمۃ۔

تشریح:۔ چونکہ علیت حرمت تفریق ترک رحمت علی الصغار ہے اس لئے یہ حکم صغیر کا ہے اسی طرح دو چھوٹے بھائی ایک چھوٹے اور دوسرے بڑے کے درمیان بھی تفریق جائز نہیں بشرطیکہ دونوں ذی رحم محرم ہوں تفصیل کیلئے دیکھئے ہدایہ جلد سوم فصل فیما یرہ۔

باب ماجاء فی قتل الأسارى والفداء

عن علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان جبرئیل ہبط علیہ فقال له الخ۔

تشریح:۔ ”ہبط علیہ“ ای نزل علیہ قولہ ”یعنی اصحابک“ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کلام نہیں بلکہ راوی کی تفسیر ہے۔

اس مقام پر دو وزنی اعتراض وارد ہوتے ہیں پہلا یہ کہ جب آنحضور علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ

عہم کو اختیار دیدیا گیا تھا تو پھر جب انہوں نے ایک شق کو اختیار کیا تو اس پر عتاب کیوں نازل ہوا؟
اس کا ایک جواب تو تورشتی نے دیا ہے کہ ایک تو یہ حدیث صحیحی بن زکریا بن ابی زائدۃ عن سفیان کے
تفردات میں سے ہے اور سننے میں خطا کا امکان تو ہے لہذا اس کے ظاہر پر چلنا مشکل ہے چنانچہ ترمذی نے بھی
اسے مرسل اور غریب کہا ہے دوم شاید حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ اس آیت کا سبب نزول بتلایا ہو تو بعض راوی
اس کو اختیار دینا سمجھ کر روایت کرنے لگے۔

دوسرا جواب طیبی نے دیا ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے اس کا مطلب و خلاصہ یہ ہے کہ اختیار تو دیا تھا لیکن
یہ اختیار اباحت نہ تھا بلکہ اختیار امتحان تھا کہ آیا یہ حضرات افضل (قتل) کو منتخب کرتے ہیں یا مفضل (فدیہ) کو تو
جب انہوں نے ثانی کو پسند کیا جو اللہ کو محبوب نہ تھا اس لئے عتاب آیا مگر ملا علی قاری نے اس پر سخت رد کیا ہے
چنانچہ وہ مرقات^۱ میں لکھتے ہیں کہ ”ہذا الحواب غیر مقبول“ اور علامہ طیبی کے شاہد کا جواب دیا ہے کہ
امہات المؤمنین کے اختیار اور باروت و ماروت کے اختیار تعلیم سحر پر اس کا قیاس صحیح نہیں کیونکہ سحر ان لوگوں کیلئے
جائز نہیں کیا گیا تھا جہاں تک امہات المؤمنین کے اختیار کا تعلق ہے تو اگر وہ دنیا کو اختیار کر لیتیں تو زیادہ سے
زیادہ وہ آنحضور علیہ السلام کے عقد نکاح سے علیحدہ کر دی جاتیں اس کے ساتھ ان پر عتاب کا ہونا لازمی نہیں۔
گویا ان کے نزدیک تورشتی والا جواب ہی افضل ہے کیونکہ مسلم^۲ میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے۔

”انہم لعماسروا الاسارى يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى
بكرو عمر رضى الله عنهما: ماترون فى هؤلاء الاسارى؟ فقال ابو بكر: يا رسول
الله ابنو العم والعشيرة ارى ان تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى
الله ان يهديهم الى الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماترى يا ابن
الحطاب؟ قلت: لا والله يا رسول الله ما ارى الذى رأى ابو بكر ولكننى ارى ان
تُكُنَّنا فنضرب اعناقهم فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدهم فهُوى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهوى ما قلت فلما كان من الغد فاذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر قاعدان يكيان فقلت يا رسول الله!

باب ماجاء فى قتل الاسارى والفداء

۱۔ کذا فى المرقاة ص: ۵۲۸ ج: ۷ کتاب الجہاد مکتبہ تحفہ بکانتان۔ ص: ۹۳ ج: ۲ باب الامداد بالمال لکۃ الخ کتاب الجہاد۔

أعبرني من أي شيء تبكي وصاحبك؟ فقال أبكي للذي عرض عليّ أصحابك من أجلهم الغداء فقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة“۔

تاہم عام شمار چھین نے طبعی کے جواب کو پسند کیا ہے ممکن ہے اختیار بعد میں دیا گیا ہو۔
دوسرا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے آنحضور علیہ السلام کی رائے سے کیسے زیادہ اصوب ثابت ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ جواب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشکوٰۃ نبوت کی تہلکات و انوار کے انعکاس کی بدولت نصیب ہوا تھا آنحضور علیہ السلام تمام لوگوں سے زیادہ عقل الناس تھے مگر کبھی کبھی ایسا ہو سکتا ہے کہ عقل کو ایک رائے دوسری سے بعض وجوہ کی بناء پر راجح معلوم ہو لیکن فی الواقع وہ مرجوح ہو۔

”قوله وروی ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا۔“
اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہ تو مرسل نہیں اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ مصرعی نسخہ میں حضرت علی کا واسطہ اور ذکر نہیں فلا اشکال کو یا یہ اشکال صرف ہندی نسخوں پر ہے دوسرا جواب جو ہندی نسخہ کے مطابق ہے حضرت گنگوہی صاحب نے الکوکب میں دیا ہے کہ ابن عون ابن سعید اور ابواسامہ سب ہشام کے شاگرد ہیں مگر ابن عون اس کو ابن سیرین سے روایت کرتے ہیں اس لئے یہ مرسل بمعنی منقطع ہو گئی۔

دوسری حدیث:۔ عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قدّم رجلين من المسلمين برجل من المشركين“۔

تفسیر:۔ ابن العربی نے غارہ میں یہاں ایک باب مع الترمذی ذکر کیا ہے ”باب المن والنفاء علی الأسارى“۔

اس میں اختلاف ہے کہ امام کو ان پانچ امور قتل، فداء، استرقاق، ضرب الجزیہ اور من میں اختیار ہے کہ وہ اپنی صوابدید پر جو چاہے منتخب کرے یا نہیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فدیہ لے کر چھوڑنا یا بطور من و احسان کے رہا کرنا منسوخ ہو گیا ہے اور ناخ یہ آیت کریمہ ہے ”فأقتلوهم حيث وجدتموهم“ کیونکہ یہ مؤخر ہے ”فأما منّا بعد واتسقاء“ سے جبکہ امام مالک بغیر فدیہ کے من کو جائز نہیں سمجھتے جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں

جائز ہیں، حنفیہ میں ہے امام طحاوی اور ابوبکر رازی کا میلان بھی جمہور کی طرف ہے شاہ صاحبؒ نے عرف میں نقل کیا و فی السیر الکبیر... ان المن حائز بشرط ان یری الامام مصلحة الخ امام اوزاعی کا قول بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے قریب تر یا موافق ہے کما نقلہ الترمذی امام احمد اور امام اسحق کے مذاہب بھی نقل کئے ہیں۔

امام اسحق کے قول ”الا ان یسکون معروف الخ“ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی سرکردہ شخصیت ہو اور اس کی رہائی سے اہل اسلام کو بہت زیادہ فائدہ ملتا ہو تو اسے چھوڑا جاسکتا ہے۔

آج کل اقوام متحدہ کے معاہدہ کی وجہ سے استر قاق پر پابندی ہے مگر قابل توجہ یہ ہے کہ کیا اقوام متحدہ کے قوانین واقعی قابل احترام ہیں؟ کیا اس کا سب سے بڑا ممبر امریکہ اس کی پابندی کرتا ہے افغانستان و عراق میں کیا ہو رہا ہے کیا یہ سب اقوام متحدہ میں جائز تھا اس لئے؟؟؟؟؟

باب ماجاء فی النهی عن قتل النساء والصبيان

تشریح:- باب کی دونوں حدیثوں کو ملا کر یہ مطلب لیا گیا ہے کہ بالقصد والا راہ عورتوں اور بچوں کا قتل کرنا جائز نہیں مگر شب خون مارتے وقت یا ناگزیر وجہ کی بناء پر اگر وہ ضامن و تبعاً مارے جائیں تو اس میں مضائقہ نہیں تاہم جو عورت لڑے گی اس کا قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ محشی نے موطا محمدؒ سے نقل کیا ہے اسی طرح ملکہ بھی پھر ابن العربی نے گیارہ لوگوں کا ذکر کیا ہے شیخ مفیدؒ راہب کینہہ راہب صومعة زمی، مجنون، عسیف، اجیر، مریض، صبی، امرأة، کہ ان کا قتل جائز نہیں البتہ یہ بھی مقید ہے کیونکہ جو بوڑھا یا مریض وغیرہ مشورہ جنگ کا دیتا ہے وہ بھی محارب شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ عارضہ میں اس بحث کے اخیر میں ہے ”فان قاتلوا قتلوا فی معمة القتال بلا خلاف“۔

کفار کے صبیان کا یہ حکم دنیوی ہے ان کے اخروی حکم میں اختلاف ہے جیسا کہ محشی نے نووی سے نقل کیا ہے اس بارے میں کل ملا کر سات اقوال بنتے ہیں کمافی المرقات وغیرہ^(۱) فقیل انہم من اهل النار تبعاً لیلابون۔ (۲) وقیل من اهل الحنة نظر الی اصل الفطرة۔ (۳) وقیل انہم خدام اهل الحنة۔ (۴) وقیل

باب ماجاء فی النهی عن قتل النساء والصبيان

۱۔ مؤطا ص ۳۷۰ ”باب قتل النساء“ ابواب السیر۔ ۲۔ قال الملا علی قاری دامانی لا خیر فیہم اذا ما تو قبل البلوغ ثلاث مذاہب الصحیح انہم فی النار الا ان فی النار الا لکلام لا یجوز فیہم شیء مرقاة ص ۴۴۰ ج ۲ کتاب الجہاد ایضاً منہ امام اعظم ص ۹ حاشیہ رقم ۷ پر صبیان کفار کے بارے میں بہت سے اقوال منقول ہیں۔

انہم یكونون بين الجنة والنار لا متقمن ولا معدین۔ (۵) وقيل من علم الله تعالى منه ان يومن ويموت عليه ان عاش ادخله الجنة ومن علم منه انه يفجرو يكفر ادخله النار۔ (۶) وقيل بالتوقف۔ (۷) وقال ابن حجر هذا قبل ان ينزل فيهم شيء فلا ينافي ان الاصح انهم من اهل الجنة۔ اور یہی قول ثانی بھی ہے اس آخری قول کی ترجیح کے دلائل محشی نے دیے ہیں۔

باب

عن ابی ہریرۃ قال بعثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعث فقال: ان وحدتم فلا تأیروا حلین من قریش فاحرقوہما بالنار النخ۔

تشریح:۔ ان دو آدمیوں کے نام عارضہ میں ہبار بن الاسود بن المطلب بن عبد العزی اور نافع بن عبد القیس بتلائے ہیں ہبار وہ آدمی تھا جس نے حضرت زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنہا کو ہجرت کے وقت ڈرایا دھمکایا تھا یہاں تک کہ ان کا محل ضائع ہوا اور وہ مستقل بیمار ہوئی تھیں۔

قولہ ”وان النار لا یعدب بها الا اللہ“ اس سے استدلال کر کے بعض علماء تعذیب بالنار کو ناجائز یا مکروہ کہتے ہیں خواہ کسی بھی صورت میں ہو چنانچہ صحابہ کرامؓ میں سے ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے یہی ہے جبکہ حضرت علی اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہما اس کو جائز کہتے ہیں اور عملاً ان سے ثابت بھی ہے اسی طرح حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔

اس بارے میں ایک حدیث ابواب الحمد میں ”باب ما جاء فی المرتد“ میں بھی گزری ہے اس میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مرتدین کو جلایا تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کیا تھا اس پر شاہ صاحب نے عرف الشذی میں درمختار سے لوطی کے احراق کا جواز نقل کیا ہے اسی طرح امام احمد سے موسیٰ جانوروں کو ناجزیر صورت میں جواز نقل کیا ہے مذکورہ باب کی حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کو ہمارے جلانے سے اس لئے روکا تھا تا کہ وہ آخرت میں اپنی پوری سزا کائے۔

باب ما جاء فی الغلول

غلول کے معنی ترمذی کی سب سے پہلے حدیث گزری ہے فلیراجع تشریحات ص ۶۴ ج ۱: کبر پر رقم

نے نقش قدم میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: الکبر آفة عظمتی منها کفر ومنها بدعة ومنها فسق۔“

الکسز دراصل مال مدفون کو کہتے ہیں شرعاً وہ مال جس سے زکوٰۃ ادا نہ کی جائے قولہ ”ان فلانا“ ابن العربی لکھتے ہیں کہ کرکرہ اور مدغم دونوں غلول کی وجہ سے معذب ہوئے تھے۔

قولہ ”قد استشهد“ بصیغہ مجہول قولہ ”قال مکیلاً“ حضرت گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں کہ چونکہ مخمر کے ظن میں وہ جنتی ہی تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفر فرما کر بظاہر مطلق شہادت کی نفی فرمائی ردعاً لهم عن الغلول والقاء فی قلوبهم البروع عن امثال هذه۔

قولہ ”بعاء“ چونکہ اور جہ کو کہتے ہیں حاشیہ میں دیا ہے کہ چادر کی ایک قسم ہے قولہ ”لا بدخل الحنة الا المسلمون ثلاثاً“ یعنی اول و بلیت میں کامل مؤمنین ہی داخل ہوں گے مگر بظاہر اسے عام رکھنے کا فائدہ اہتمام ایمان پیدا کرنا ہے مسلمانوں کے دلوں میں کہ گویا کامل ایمان کے بغیر جنت میں جانا ہی نہیں سکتا اگرچہ درحقیقت دخول میں ایسی ہی تشکیک ہے جیسی ایمان کے درجات میں ہے۔

باب ماجاء فی خروج النساء فی الحرب

تشریح:- عورتوں پر جہاد فرض نہیں جیسا کہ بخاری باب جہاد النساء میں ص: ۴۰۲ ج: ۱ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ”قالت: استأذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجہاد“ فقال: جہاد کن الحج... اسی طرح ”نعم الجہاد الحج“ اس کی وجہ محشی نے ابن بطال سے یہ نقل کی ہے کہ چونکہ عورتوں کے حق میں تسر اور مردوں سے اجتناب مطلوب ہے جو جہاد کی صورت میں مشکل ہے اس لئے جہاد واجب نہ ہوا۔

تاہم اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورتیں قطعاً جہاد میں نہیں جا سکتیں کیونکہ متعدد صحابیات کا جہاد میں جانا ثابت ہے جو مریضوں کی دیکھ بھال وغیرہ جیسے امور سرانجام دیتیں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں ضابطہ یہ ہے کہ شکست کا خطرہ بظاہر نہ ہو تو عورتیں اور مصحف لیجانا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں دشمن کی رسائی ان تک بعید از قیاس ہے۔

باب ماجاء فی قبول ہدایا المشرکین

تشریح:- اس باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسری وغیرہ ملوک کے ہدایا کو قبول فرمایا جبکہ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فانیس فیہوٹ عن زید المشرکین "لفظ "زید" بسکون الباء عطیہ کو کہتے ہیں واضح رہے کہ عارضہ اور تحفہ میں دوسری حدیث پر مستقل باب مع الترجمہ مذکور ہے "باب فی کراهیۃ ہدایا المشرکین"۔

بہر حال بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض پایا جاتا ہے امام ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری حدیث ناخ ہے اس کے بالکل برعکس بعض حضرات نے دوسری کو منسوخ کہا ہے مگر یہاں تطبیق بھی ممکن ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ قبول ہدیہ سنت ہے اگرچہ "تہادوا و اتحاوا" تو ضعیف ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدیہ قبول کرنا ثابت ہے لہذا پہلی حدیث تو اسی اصول پر مبنی ہے جبکہ رد ہدیہ کسی عارض کی وجہ سے ہوتا تھا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں صعب بن جشامہ کے حمار وحشی کو رد فرمایا تھا مگر عیاض بن حمار کے ہدیہ کو بھی آنحضور علیہ السلام نے ایک عارض کی وجہ سے رد فرمایا پھر بظاہر وجہ وہی شرک ہے مگر اس سے تو تعارض والا اعتراض پھر واپس لوٹے گا تو بعض حضرات نے اہل کتاب اور مشرکین کے ہدایا کا فرق بیان کیا ہے مگر کسری کے کتابی ہونے کو ثابت کرنا مشکل ہے لہذا یہ کہ کسری کے ہدیہ کا انکار کیا جائے جیسا کہ مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ کسری کا ہدیہ ثابت نہیں ہے۔

المسترد کہتا ہے کہ جو وجہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ ملوک عجم تھے جن کے ہدایا رد کرنے میں کسی خیر کی توقع نہ تھی جبکہ عربوں کے ہاں یہ دستور ہے کہ ہدیہ اور دعوت واپس لینے کو عار سمجھتے ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیاض بن حمار کو واپس کر دیا تا کہ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جائے کہ کفر و شرک کی نحوست کی وجہ سے ہدیہ واپس کر دیا گیا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے عقبہ بن ابی معیط نے ایک دفعہ آنحضور علیہ السلام کو دعوت پر مدعو کیا "فلما

باب ماجاء فی قبول ہدایا المشرکین

۱۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط مجمع الزوائد ص ۱۸۵ ج ۳ کتاب البیوع ایضاً رواہ البیہقی فی سنن الکبریٰ ص ۱۵۳ ج ۹ کتاب البہاب دار الفکر بیروت۔

قرب الطعام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اتانا بكل طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله
وانسى رسول الله "چنانچہ اس نے فوراً کلمہ شہادت پڑھ لیا تاکہ رُڈ دعوت کی رسوائی سے بچے اگرچہ بعد میں ابی
بن خلف وغیرہ نے اسے مرتد ہونے پر آمادہ کیا جس کے بارہ میں سورہ فرقان کی آیت نازل ہوئی "يوم يعص
الظالم على يديه" الآية۔

لہذا کہا جائے گا کہ مناسب حال کے تقاضا کو دیکھنا چاہئے کہ اگر بدیہ قبول کرنے میں مسلمان یا اسلام کی
توہین یا کوئی اور مضرت ہو تو قبول نہیں کرنا چاہئے جبکہ اسلامی فائدہ کیلئے قبول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فى سجدة الشكر

تشریح:- جمہور ائمہ اور صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر مشروع، مستحب یا سنت ہے قاضی شوکانی رحمہ
اللہ نے امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ سے کراہت نقل کی ہے ابن العربی نے بھی عارضہ میں لکھا ہے "ولم
یرہ مالک"۔

بجوزین کا استدلال باب جیسی احادیث سے ہے اگرچہ اس میں بکار بن عبد العزیز ضعیف ہیں مگر اس
بارے میں صحیح روایات بھی ہیں مگر در مختار میں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول استحباب کا ہے گویا امام صاحب
مشروعیت کی نفی نہیں کرتے بلکہ صرف استحباب کی نفی کرتے ہیں حتیٰ کہ حضرت تھانوی صاحب تو الممسک الذکی
میں فرماتے ہیں کہ وہ استحباب کے بھی منکر نہیں بلکہ انہوں نے اپنی نظر دقیق ہے یہ سمجھا کہ اگر اسے مستحب
کہا جائے تو عوام اسے واجب کے درجہ تک پہنچائیں گے۔

یہ اختلاف گویا ایسا ہے جیسا کہ شوال کے چھ روزوں کے بارے میں گذرا ہے کہ ہر امام نے اپنے
زمانے کے لوگوں کے حوالہ سے موقف اختیار کیا ہے لہذا کہا جائے گا کہ ان ائمہ جلیلین کے زمانہ میں لوگ اس کا
زیادہ التزام کرتے تھے تو انہوں نے منع کیا جبکہ متاخرین نے نفس روایات کو دیکھا اور یہ کہ اولین کی نفی سے لوگوں
میں اس کا معمول کم ہو گیا تھا۔

اور عوام میں جو یہ معمول ہے کہ تقریباً ہر نماز کے بعد سجدہ کرتے ہیں تو کبیری نے اس کی کراہت کی
تصریح کی ہے کیونکہ یہ بغیر سبب کے ہے اور تثار خانیہ نے مضمرات کی روایت ذکر کی ہے "ما من مؤمن ولا مؤمنة

يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس رب الملكة والروح الى آخره“
فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به۔

پھر بظاہر حدیث باب میں ”اتاہ امر فسر بہ“ سے فتح کی خوشخبری مراد ہے تاکہ جہاد سے مناسبت معلوم ہو۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم واكمل

باب ماجاء فی امان المرأة والعبد

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المرأة لتأخذ للقوم یعنی تخیر علی المسلمین۔

تشریح: ”لتأخذ“ کا مفعول محذوف ہے ای ”الامان“ یعنی عورت بھی امان دے سکتی ہے اور سب مسلمان اس کے پابند ہوں گے جیسے باب کی آخری حدیث میں ہے ”ذمة المسلمین واحدة یسعی بہا ادناہم“۔
تاہم امام ابو حنیفہ اس کو حریت کی قید کے ساتھ مقید کرتے ہیں الا یہ کہ اس کا سید اذن امان دے، امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ جمہور کے نزدیک غلام بھی امان دے سکتا ہے امام محمد اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا مذہب بھی یہی ہے۔

باب ماجاء فی الغدر

”ابو الفیض“ (اسمہ موسیٰ بن ایوب) قال سمعتُ سُلَیْمَ بن عامر (مصغراً أو الصحيح انه لم يدرك النبی صلی اللہ علیہ وسلم) يقول كان بين معاوية وبين اهل الروم عهد، یعنی ایک وقت مقرر تک صلح ہو چکی تھی۔

قولہ ”وكان مسير في بلادهم“ یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مدت میں اگرچہ جنگ تو بند تھی لیکن محاذ جنگ تک جانے میں کیا حرج ہے کہ یہ تو معاہدے کا حصہ نہیں اس لئے وہ میعاد ہے پہلے ہی لشکر لیکر روانہ ہوئے تاکہ جیسے ہی مدت پوری ہو جائے ہم حملہ کر دیں گے۔

قولہ ”وفاء لا غدر“ اختصار کے پیش نظر مفعول کو حذف کیا ہے والتقدير ”ليكن منكم وفاء لا غدر“ مقصد یہ ہے کہ ائمہ مرحومہ سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ غدر کرے اسی استبعاد کیلئے کلام کو ”اللہ اکبر“ سے مضمر فرمایا۔

حضرت عمرو بن عبد (فتح العین والباء) جو قدیم الاسلام صحابی ہیں حتیٰ کہ بعض حضرات نے ان کا اسلام چوتھے نمبر پر ذکر کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح صلح کی مدت میں جنگ ممنوع بنے اسی طرح اقدام جنگ بھی منع ہے لہذا مدت کے اندر نہیں آنا چاہئے تھا۔

قوله "فَلَا يُمْلِكُنْ عَهْدًا وَلَا يَشُدُّنَّهُ" نہ اس معاہدے کی کوئی گرہ کھولے اور نہ ہی گرہ لگائے یہ کنایہ ہے عدم تفسیر سے قولہ "حتیٰ بمضی امدہ" "بمضیٰ" یہاں تک کہ مدت گزر جائے "او یبذل الیہم علیٰ سواء" یا ان کا عہد واپس کرے اس طور پر کہ دونوں فریق نقص سے مساوی طور پر باخبر ہوں یعنی جب مسلمانوں کو کفار کی طرف سے خیانت کا خطرہ و اندیشہ لاحق ہو یا اور کوئی حکمت و مصلحت ہو تو پھر بھی ان پر اچانک حملہ کرنا جائز نہیں جب تک کہ ان کو پیشگی اطلاع نہ دی جائے کہ فلاں تاریخ کے بعد ہمارے درمیان کوئی معاہدہ باقی نہ رہے گا ہاں اگر وہ لوگ عملاً وعدہ خلافی کر لیں تو پھر متلانا ضروری نہیں جیسا کہ فتح مکہ میں ہوا۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ غدر کی حرمت پر تمام ملکن کا متفق ہیں آنحضور علیہ السلام نے اس کو مزید مؤکد فرمایا اور یہ کہ جو لوگ وعدہ خلافی کرتے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ ان پر دشمن کو مسلط کرتا ہے۔

سابقہ باب سے معلوم ہوا کہ ایک عورت کی امان بھی تمام مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے جبکہ اس باب میں غدر کو حرام قرار دیا ہے تو سوال یہ ہے کہ آج کل اگر ایک طرف مجاہدین یہود و نصاریٰ اور دیگر اہل کفر سے برسرِ پیکار رہتے ہیں تو وہیں دوسری جانب بہت سے مسلمان ان کو امان دیتے ہیں چنانچہ جب روس افغانستان میں آیا تھا تو بھی اندرون ملک اس کے بہت سے یار و مددگار تھے اور اب جبکہ امریکہ اور دیگر اتحادی کفار آئے ہیں تو بھی مسزکزئی وغیرہ نے ان کو قانونی تحفظ فراہم کیا ہے تو کیا ان پر حملے جائز نہیں؟

اس کا جواب تو کہیں نظر سے نہیں گذرا لیکن جو امان واجب التحفظ ہے واللہ اعلم اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بے بس کافر کو بچا کر اس کے کسی احسان کا بدلہ دیا جائے یا اس پر احسان کر کے اسلام کے دائرہ میں لانے کیلئے اس کے ساتھ خیر خواہی کی جائے جیسا کہ صحابہ کرام کے دور میں ہوتا تھا مثلاً ابوسفیان رضی اللہ عنہ کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے امان دی اور وہ مشرف بایمان ہوئے دیگر بہت سے اہل مکہ کو امان ملی اور وہ مسلمان ہوئے یہ امان اس وقت دی گئی جب وہ بالکل بے بس ہو چکے تھے بلکہ ان کے سامنے سوائے اسلام یا موت کے اور کوئی راستہ نہ تھا۔

جبکہ افغانستان اور دیگر بعض اسلامی ممالک میں یہ صورتحال قطعاً نہیں بلکہ وہ لوگ زبردستی ہمارے

ممالک میں کس آئے ہیں اور کچھ ایمان فروشوں کو خرید کر اہل ایمان و اصحاب تقویٰ کے خلاف فکاری کتوں کی طرح ان سے کام لے رہے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں معاملہ بالکل برعکس ہے کافر بے بس نہیں بلکہ مسلمان بے بس ہیں لہذا دونوں میں یوں بعید ہے۔

باب ماجاء ان لكل غادر لواء يوم القيمة

تقریر:۔ اہل عرب کا یہ دستور تھا کہ جب کسی کی نیک تشہیر کرتے تو اس کے آگے جھنڈا گاڑتے اور جب کسی کو رسوا کرتے تو اس کی پشت پر جھنڈا کھڑا کرتے آنحضور علیہ السلام نے اسی کے مطابق یہ ارشاد فرمایا چنانچہ پوری حدیث اس طرح ہے ”يُنْصَبُ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ عِنْدَ اسْتِثْنَاءِ بَقْدَرٍ غَدْرَتِهِ“ لہذا بڑے غدار کا جھنڈا زیادہ بلند ہوگا تاکہ وہ زیادہ رسوا ہو یہ گویا علامت میں سے ہے سزا تو الگ ہوگی۔

باب ماجاء في النزول على الحكم

رُسِيَ يَوْمَ الْاَحْزَابِ سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ فَقَطَّعُوا اَكْحَلَهُ اَوْ اَبْجَلَهُ فَحَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّارِ فَانْتَضَعَتْ يَدَهُ فَرَكِبَهُ فَنَزَلَهُ الدِّمَ فَحَسَمَهُ أُخْرَى فَانْتَضَعَتْ يَدَهُ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْبَيْعَ۔

تقریر:۔ ”رُسِيَ“ بمعنی مجھول تیر مارنے والا احباب بن العرقہ تھا وبقال رماہ ابو اسامۃ الحشمی مگر پہلا راجح ہے عارضہ میں ہے تیر مارنے وقت اس نے کہا: عذھا وانا ابن العرقۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”عرق اللہ وجہہ فی البار“۔

قولہ ”یوم الاحزاب“ اس کو خندق بھی کہتے ہیں۔ قولہ ”سعد بن معاذ“ سید الاوس قولہ ”اکھلہ“ او ابحلہ“ راوی کو شک ہے ہاتھ کی رگ کو کہتے ہیں قولہ ”فحسمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالنار“ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کو آگ سے داغاً تاکہ خون بند ہو جائے الکوکب میں ہے اس سے تاگزیر صورت میں داغ ثابت ہوا اور حق روایات میں کئی ہے ممانعت آئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب اس کو غیر معمولی اہمیت دیتے تھے حتیٰ کہ اسے ہر مرض کیلئے درجہ سبب سے زیادہ مؤثر سمجھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آج کل جو کینسر کیلئے کل کے کرتب دیتے ہیں اس میں شرمات و ممانعت نہیں ہے۔

قولہ ”فانتضعت یدہ“ اس سے ان کا ہاتھ سوچ گیا کیونکہ خون یکدم رک گیا ”فنزہ الدم“ ”نزف کے

معنی خارج ہونے کے ہیں یعنی بند ہونے کے بعد پریش سے خون بہنا شروع ہوا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دوبارہ داغاً توہا تھا پھر سوچ گیا جو اس کی علامت تھی کہ اندر سے خون اُبل رہا تھا۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے جب یہ صورت حال دیکھی تو یہ دعا مانگی کہ اے اللہ! میری جان اس وقت تک نہ لے جب تک بنی قریظہ (کے قتل) سے میری آنکھیں ٹھنڈی نہ ہوں چنانچہ خون ایسا بند ہوا کہ ایک قطرہ بھی نہ نکلا..... تا آنکہ بنی قریظہ میں ان کا فیصلہ نافذ ہوا۔

چونکہ بنو قریظہ کا آنحضور علیہ السلام سے یہ معاہدہ طے پایا تھا کہ وہ نہ ان کے حلیف ہوں گے اور نہ ہی حریف مگر اس وقت وہ قریش کے احزاب سے ملکر عہد شکنی کے مرتکب ہوئے دوسری طرف وہ اوس کے پرانے حلیف بھی تھے اس لئے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو ان پر سخت غصہ تھا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے مسجد میں خیمہ لگوا دیا تاکہ قریب سے انکی تیمارداری و عیادت کر سکیں پھر جب احزاب چلے گئے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم واپس آ گئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا اسنے میں حضرت جبریل علیہ السلام آئے اور سر کے بالوں سے گرد و غبار جھاڑ رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنو قریظہ کی طرف جانے کو کہا چنانچہ بنو قریظہ محاصرہ میں آ گئے بالآخر طے پایا کہ جو فیصلہ حضرت سعد فرمائیں گے وہی قابل قبول ہوگا چنانچہ جب حضرت سعد کو بلوایا گیا تو انہوں نے وہی فیصلہ کیا جو ترمذی کی حدیث باب میں مذکور ہے یعنی ان کے وہ مرد قتل کئے جائیں جو لڑنے (اور مشورہ دینے) کے قابل ہیں اور ان کی عورتوں اور شرخ یعنی نابالغ لڑکوں کو زندہ چھوڑا جائے چنانچہ ان کو بیت الحارث اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کے گھروں میں جمع کر کے خندق کھودی گئی انکی گردنیں ماری گئیں اور خون اسی خندق میں گرتا رہا ان کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں چار سو سے سات سو تک روایات ہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں اس حدیث سے چند مسائل مستبط کئے ہیں۔ مثلاً عند الحاجة مسجد میں دن یارات کو رہنا جائز ہے خصوصاً جب قربت کی نیت ہو عند الحاجة مسجد میں جگہ متعین کرنا بھی جائز ہے مریض کیلئے مسجد کا لزوم جائز ہے اگرچہ اس کی اپنی رہائش ہو یعنی بشرطیکہ اس سے دوسروں کو تکلیف نہ ہو یا اور کوئی مضرت نہ ہو جہاد میں لگنے والے گرد و غبار کو صاف کرنا بھی جائز ہے آنحضور علیہ السلام نے تمام مفتوحات کو تقسیم فرمایا تھا جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تقسیم نہ کرتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی تھی لئلا ان اتسرك الناس بساها یعنی لاشئ لهم ما افتتحت منها قربة إلا قسمتها بین اهلها الخ۔ ایک مسئلہ وہی ہے جو ترجمۃ الباب

یہی مصرح ہے۔

پھر حد بلوغ کیا ہے تو یہ مسئلہ پہلے گذرا ہے تاہم ہمارے غرض ایک اصل وہ حد ہے جس سے نسل کا حصول ہوتا ہو وہ احتلام ہے یا پھر وہ استغداد ہے جو اس کی قائم مقام ہو یعنی عمر جبکہ انبات ان میں سے ایک بھی نہیں تاہم جب اس موقع پر چونکہ اصل حد تک رسائی مشکل تھی کہ اس میں ان کو طرف سے بھٹ بولنے کا قوی امکان تھا اس لئے انبات پر اکتفا کیا گیا اور اس میں احتیاط بھی تھی کیونکہ انبات بلوغت سے مؤخر ہو سکتی ہے عمر مقدم ہرگز نہیں ہوتی غرض یہ علامت اولین سے وقت اور اعتبار دونوں میں مؤخر ہے۔ تدبر

باب ماجاء فی الحلف

اولو الحلف علیہم ان لا یزیدوا فی الاسلام الاشدقوا لا یحلوا ولا یحللوا فی الاسلام۔
تشریح: نہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کی کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی بلکہ محض قبائلی نظام تھا اس لئے لوگ دوسرے کی مدد کیلئے اتحاد کرتے رہیں ضرورت کہ فریقین قسمیں کھاتے کہ ایک دوسرے کی مدد کریں جنگ اور میراث باہم لینے کا عہد و پیمان بھی کرتے ایسے معاہدے کو حلف (بکسر الحاء) کہا جاتا تھا۔

دوسری طرف اسلام نے جاہلیت کی رسومات میں سے بعض کو یکسر ختم کر دیا تھا بعض کو باقی رکھا جبکہ بعض دیگر کے بعض پہلو کو ممنوع قرار دیا گویا بعض کی اصلاح فرمادی چنانچہ اس باب میں وارد احادیث کو اسی طرح منطوق کیا جائے گا صاحب کرام رضی اللہ عنہم کے ذہن میں اس حلف کے متعلق تجسس نہ ہو سکتا تھا اس لئے آنحضرت علیہ السلام نے یہ اشارہ فرمایا ”اولو حلف“ لہذا لکن حدیث میں حلف الجاہلیہ سے وہ پہلو مراد ہے جو اسلام سے متصادم ہو مطلق کے کلام میں ایک دوسرے کی مدد کرنا کیونکہ اسلام اس قسم کے معاہدوں کی توثیق کرتا ہے۔

”ولا یحللوا فی الاسلام“ اس کا ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے کہ مراد اس سے خالص نوع حلف ہو جیسے توارث اور مطلق تعاون اسی کو مطلق قاری نے مرقات میں ظاہر کہا ہے دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مراد مطلق حلف سے روکنا ہو پھر اس منع کی وجہ یہ ہوگی اسلام میں ایسے معاہدوں کی ضرورت نہیں چنانچہ مرقات میں ہے نفاق الاسلام اقوی من الحلف فمن استمسک بالعاصم القوی استغنی عن العاصم الضعیف۔

دوسری وجہ حضرت قحطانی صاحب نے المسک الذی میں بیان فرمائی ہے کہ چونکہ خاص طریق پر معاہدوں میں تعصب کا احتمال ہے اور سب لوگ پارساؤں کا تو ہوتے نہیں اس لئے بے اعتمادی ممکن ہے نیز اس

قسم کے معاہدے کمال توکل کے شایان شان بھی نہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی اخذ الجزية عن المجوس

مجوس فارس کے رہنے والے آتش پرستوں کو کہتے ہیں حافظ نے فتح میں امام شافعیؒ اور عبدالرزاقؒ وغیرہ کی حسن روایت نقل کی ہے کہ یہ لوگ پہلے اہل کتاب تھے مگر ایک دفعہ ان کے امیر نے شراب پی لی اور اپنی بہن سے زنا کر لیا جب صبح ہوئی تو لالچی قسم کے لوگوں (علماء) کو بلا کر ان سے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام بھی تو اپنی اولاد میں سے بہن بھائیوں کے آپس میں نکاح کرتے ان اہل طمع کو مال دیکر اپنے حق میں فتویٰ لیا اور مخالفین کو قتل کر دیا پھر حال وہی ہوا کہ ان کے پاس کتاب میں سے کچھ بھی نہ بچا۔

(عن محالة) بفتح الباء وتضعیف الحیم (جزین معاویة) بفتح الحیم وسكون الزاء ابواز

میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے گورز تھے۔

قوله "من قبلک" بکسر القاف وفتح الباء "ہجر" بفتح الحیم یمن اور بحرین کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پہلے ترد تھا کہ آیا مجوس سے جزیہ لیا جائے یا نہیں تو حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی جیسا کہ باب کی دوسری حدیث ہے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے عام فرمان جاری فرما دیا مجوس سے جزیہ لینے پر اجماع ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب اور مجوس سے لیا جائے گا حنفیہ کے نزدیک جزیہ العرب میں جو مشرکین و مجوس ہیں ان کے سوا تمام کفار سے لیا جائے گا یعنی مشرکین عرب کیلئے یہ رخصت نہیں ان کیلئے قتل یا اسلام ہے لشدہ کفر ہم جبکہ امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک سوائے مرتد کے باقی تمام کفار سے لیا جائے گا تفصیل و دلائل سے معذرت کی وجہ پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

باب ماجاء فی اخذ الجزية عن المجوس

۱۔ الحدیث اخرجہ عبدالرزاق فی مصنفہ ص: ۵۷ ج: ۶ رقم حدیث: ۱۰۰۶۳ "اخذ الجزية من المجوس" کتاب اہل الکتاب دار الکتاب العلمیہ بیروت ایضاً اخرجہ الشافعی فی الام ص: ۹۶ ج: ۴ والبیہقی فی السنۃ الکبریٰ حوالہ بالا۔ ح کذا فی مصنفہ عبدالرزاق ص: ۵۵ ج: ۶ "اخذ الجزية من المجوس" کتاب اہل الکتاب۔

باب ماجاء ما یحل من اموال اهل الذمة

عن عقبہ بن عامر قال قلت یارسول اللہ یأتنا نرقوم فلاحم یضربوننا ولا ہم یؤدون مالنا علیہم من الحق ولانحن ناعلمنہم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابوالان حلوا کما حلوا علیہم۔

تقریر :- اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ ظاہر پر حمل کرتے ہیں جبکہ جمہور اس میں تاویل کرتے ہیں کسی نے کہا کہ شروع میں ضیافت واجب تھی مگر بعد میں وجوب منسوخ ہو گیا اور صرف نسیب و احتساب باقی رہا لہذا یہ شروع کا وقت ہے نہ کہ لوگ ہذا حق ضیافت ادا نہیں کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اچھا حق دہندہ کی بات ہے مگر یہ ضعیف ہے کہ نیکہ ضیافت کی اس تقسیم پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے ان قبائل پر یہ شرط رکھی گئی تھی کہ اگر مسلمان لشکر وہاں سے گذرتے تو ان کو کھانا ان کی ذمہ داری ہوگی لہذا یہ شکایت اس حوالے سے ہے کہ وہ اس شرط کو پورا نہیں کرتے، مگر یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس شرط حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں اہل ذمہ کیلئے لگائی گئی تھی نہ کہ حضور علیہ السلام کے عہد پاک میں اس طرح کا دستور ثابت ہو گیا ہے۔

اس لئے اکثر تاویل میں کلام ترمذی نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اور اکثر شراحین نے اسے پسند کیا ہے یہ ہے کہ حسب الیہ الاہل الاہل الکملان و الحیان کی بہتیاں سے گذرتے تو وہ اپنی دکانیں بند کر کے شہر عربوں کی عادت کے مطابق انکی مہمان نوازی کرتے اور نہ ہی بیچنے کا موقع دیتے، مسلمان ذمہ داری لیتا نہیں چاہے تو کہ تین مہینے تک جس جگہ سے وہ اس خطہ پر گذرے ہیں تو آج کل اللہ علیہ وسلم نے ان کو ذمہ داری فروخت کر سنی ہو کر نہ کی ان کی حالت غلام فرمائی۔

اور ایسا چاہئے کہ ان کو خطہ دارانہ کی کوئی ہرجور کرے بشرطیکہ اسے وہی قیمت ادا کر دے جو مارکیٹ کے مطابق ہو۔

ان کے لئے یہ ضعیف ہے کہ یہ خطہ دارانہ کی کوئی ہرجور کرے بشرطیکہ اسے وہی قیمت ادا کر دے جو مارکیٹ کے مطابق ہو۔

والقہری علیہم مستحب والمبیع مستحق و کذاک اذا نزلت حاجۃ

بالعاصم والاعوان من الخیاضۃ مع او البیع منہ و کذاک اذا نزلت بالناس محصۃ

وعند بعضهم طعام لهم البيع منهم فان ابوا أجبروا عليه۔ (عارضۃ الاحوذی)
لہذا آج کل جو بڑے بڑے ڈیلرز ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں حکومت کا ان کو بیچنے پر مجبور کرنا جائز ہے
تاکہ لوگ بحرآن سے محفوظ ہوں۔

باب ماجاء فی الهجرة

لا حجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استغفرتم فانغروا۔
تشریح:- یہ ارشاد گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن فرمایا مگر ضابطے کے مطابق ”العبرة
لعموم الالفاظ دون خصوص المورد“ کہا جائے گا کہ جس طرح مکہ مکرمہ سے ہجرت کرنا فرض تھی تاکہ
اپنے دین کی حفاظت کو یقینی بنایا جائے اور پھر جب وہ فتح ہوا تو مکہ سے ہجرت کی فرضیت منسوخ ہو گئی اسی طرح ہر
شہر کا یہ ضابطہ ہوا کہ جب اسے مسلمان فتح کر دیں اور ایمان اور جان و مال محفوظ ہو جائیں تو اس سے ہجرت
لازمی نہ ہوگی۔

”ولكن جهاد ونية“ یعنی ہجرت کی نیکی کا حصول اب اس طرح ممکن ہے کہ آدمی جہاد کرے اور عمل
صالح کی نیت کرے اور جب تمہیں جہاد کیلئے نکلنے کو کہا جائے تو تم نکلا کر دینی حکام کے ساتھ۔
ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ ہجرت کی دو قسمیں اگرچہ اب باقی نہ رہیں (۱) دین اور نفس کے
خطرہ سے (مکہ وغیرہا چھوڑ کر) مدینہ منورہ جائے (۲) حضور علیہ السلام کے ہاتھ پر بیعت کرنے کی غرض سے
وہاں جانا۔

مگر نفس ہجرت قیامت تک باقی ہے ”فاما الهجرة من ارض الكفر فهي فريضة الى يوم القيمة
وكذلك الهجرة من ارض الحرام والباطل بظلم او فتنه“ یعنی جب ہجرت پر قدرت ہو اور دین کو خطرہ
لاحق ہو تو ہجرت لازمی ہوگی مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آج دنیا میں کوئی جگہ ہے جہاں دین کو خطرہ درپیش
نہیں؟ یعنی ہر جگہ کچھ نہ کچھ گناہ ناگزیر تو ہیں ہی۔

اس کیلئے ابن العربی نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جہاں نسبتاً کم مظالم اور اقل معاصی ہوں اسی کی
طرف ہجرت کرے۔

”قلنا يختار المؤمن ان يكون ببلده كافر فبلد فيه جور خير منه لو بدله فیه

قوم الخ“ حافظ ابن حجر نے بھی اس توجیہ کو محتمل قرار دیا ہے مگر علامہ عینی اور اصحاب السیر وغیرہم اس تطبیق سے خوش نہیں۔

اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صبر کرنے پر بیعت کر لی تھی مگر مبر کے ساتھ چونکہ کبھی عدم فرار ملزوم ہوتا ہے اور کبھی موت اس لئے کسی نے ایک ملزوم کا ذکر کیا اور کسی نے دوسرے کا گویا اصل مقصد میں کوئی اختلاف نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے کیونکہ مراد موت نہ تھی بلکہ جم کر لڑنا مقصد تھا اگرچہ اس میں موت کی نوبت آئے۔

اس بیعت کی ضرورت اس وقت پیش آئی تھی کہ جب آنحضور علیہ السلام نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حدیبیہ سے مکہ مکرمہ بھیجا تھا تا کہ اشراف قریش کو باور کرائیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی جنگ کی غرض سے نہیں آئے ہیں بلکہ وہ صرف کعبہ کی زیارت و طواف کرنا چاہتے ہیں جب حضرت عثمان ان لوگوں سے بات چیت کر کے فارغ ہو گئے تو انہوں نے کہا اگر آپ اکیلے طواف کرنا چاہیں تو کر لیں انہوں نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر میں طواف نہیں کروں گا اس پر قریش غصہ ہوئے اور ان کو روک لیا، ادھر بعض صحابہ نے فرمایا: طوبیٰ لعثمان فجعل مكة وسبيطوف وجده فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: ما كان ليطوف وحده، ہر حال پہ افواہ اڑ گئی کہ اہل مکہ نے عثمان کو قتل کر دیا حضور علیہ السلام اور سب صحابہ بہت رنجیدہ ہوئے اور عثمان کے خون کا بدلہ لینے کی غرض سے یہ بیعت لے لی گئی۔

اس باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بیعت سے مراد بیعت علی الامتہ ہے نہ کہ علی الاسلام یا علی الجہاد۔

امام کی مخالفت کب جائز ہو جاتی ہے؟ اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص افضل ہو اور اسے امام مقرر کیا جائے تو اس کی حکم عدولی جائز نہیں بشرطیکہ وہ حکم شرع و استطاعت کے موافق ہو، اگر وہ یا زائد لوگ امامت کے اہل ہوں مگر مفضل کو امام بنایا جائے تو بھی اس کی مع و طاعت لازمی ہے جب تک کہ گناہ کا حکم نہ دیتا ہو، لہذا اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضرت ابو بکر کرم اللہ وجہہ سے افضل تھے جیسا کہ ردافض کا زعم ہے تو بھی مقدم ہونے کی وجہ سے ابو بکر صدیق کی بیعت واجب القبول ہے۔

اگر مال آدمی امیر یا طایفہ بن جائے یعنی بعض کی بیعت کی وجہ سے پانچ بروہی تو کیناس کی مخالفت جائز ہوگی؟ تو ایسی میں اختلاف ہے بعض حضرات خروج کے قائل ہیں جیسے کہ بنید کے خلاف حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور قبا کے خلاف قرآن کا خروج مخالف ہے۔ جبکہ دوسرے ائمہ صحیحین ائمہ کے قائل ہیں جیسا کہ عبداللہ بن عمر و غیرہ بنید کی ولایت پر ابو حسن بصری قیام کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

ولہذا والاحادیث فی ذلک بکثرة تقتضي الصبر علی جورهم موقوفہ للاختصار:
سقرون بعدی اثره فاصبروا حتی تلقوا ربکم۔

یہ بحث المستامرہ اور المستامرہ کی اصل باسح و حاضر میں بھی دیکھی جاسکتی ہے علامہ یہ کہ خلاف شرع بات نہیں مانی جاتے مگر خروج ہاں نہیں خصوصاً جب کامیابی کا امکان کم ہو۔

قابل غور یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے سیاسی علماء کس فریق کے ساتھ ہیں؟ یہ کبھی سرگرموں پر تو کبھی کی ملاک غبراؤں کرتے ہیں سر زمین کی ترغیب و تلقین کرتے ہیں یا بے ہمتی سے بھاگتے ہیں اور کبھی جانیوں کو اذیت دیتے ہیں اور کبھی شاہی محلوں میں اہل ظلم و جور کے ساتھ گروپ کو توڑتے ہیں اس کو طاقت ہے تعبیر کہ یہ یا بغاوت سے یا کوئی غیر افریقہ قرار دیں؟

باب فی نکث البیعة

وَلَا يَنْبَغِي لِمُسْلِمٍ اَنْ يَنْكُثَ بَيْعَةً وَلَا يَنْبَغِي لِمُسْلِمٍ اَنْ يَنْكُثَ بَيْعَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ رَحِلُ الْمَيْتِ۔
میں نے اس کو دیکھا کہ ایک شخص نے کہا کہ اگر میں نے کسی سے بیعت کر لی ہے تو میں اس سے نکٹ کر دوں گا۔ یہ بات نہیں کریں گے بلکہ سخت اعزاز سے منگولیا میں سے مسلمانوں نے کہا کہ یہ بیعت ہے تو نہ نکٹ کر دوں گا۔
یہ بات کہ اگر میں نے کسی سے بیعت کر لی ہے تو میں اس سے نکٹ کر دوں گا۔ یہ بات نہیں کریں گے بلکہ سخت اعزاز سے منگولیا میں سے مسلمانوں نے کہا کہ یہ بیعت ہے تو نہ نکٹ کر دوں گا۔

فقولہ "رحل مایع املا علیہ" یعنی جو شخص محض دنیوی لالچ کی بناء پر بیعت کرے پس اگر اسے وہ چیز ملتی ہے جس کیلئے اس نے بیعت کی ہے تو وہ وفاداری کرتا ہے ورنہ اس کا ساتھ چھوڑتا ہے جیسے کہ آج کل سیاسی لوگ کرتے ہیں۔

امام ترمذی نے اختصاراً باقی دو کا ذکر چھوڑ دیا بخاری و مسلم وغیرہا میں پوری روایت اس طرح ہے۔
 "رجل علی فضل ماء بالطریق یمنع منه ابن السبیل ورجل یمنع اعمالا یا مایعہ
 الالدنیہ فان اعطاه ما یرید و فی لہ و الالہ ینبئ لہ ورجل ینایع رجلاً مسلماً
 بعد العصر فحلف باللہ لقد اعطی بہا کذا و کذا فصلتہ فاعلم ہا ولم یعط بہا۔"
 (لفظ البخاری باب من یمنع رجلاً لا یتایعہ اللہ نیا ص: ۱۰۷ ج: ۲)

باب ماجاء فی بیعة العبد

تصریح:- ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ عبد مملوک کی بیعت مولیٰ کو ترک کرنے کی صورت میں صحیح نہیں کہ اس کا حق مقدم ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پوچھتے کہ غلام تو نہیں؟ پس اگر کوئی غلام ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیعت علی الہجرت نہ فرماتے۔

باب ماجاء فی بیعة النساء

تصریح:- فقولہ "نفقت ہا رسول اللہ بیعتا قال سفیان تعنی صافحنا" چونکہ بیعت بالید عقد کی پختگی کیلئے ہوتی ہے اس لئے حضرت ائمہ نے بیعت قولی کے ساتھ مصافحے کی درخواست فرمائی تاکہ عقد مضبوط تر ہو جائے لیکن حضور علیہ السلام نے اس سے انکار فرمایا نسائی میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انسی لا صافح النساء" چنانچہ بخاری میں حضرت عائشہ سے روایت ہے "واللہ ما مسست بدہ ید امرأۃ قط فی المباہیۃ ما یمایعہن الا بقولہ" تاہم جن روایات میں مصافحہ اور مباہیہ بالید کا ذکر ہے تو وہاں من فوقی ثوب کی تصریح ہے جیسا کہ فتح میں تفصیل ہے۔

باب ماجاء فی نکث البیعة

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۷ ج: ۲ "باب من یمنع رجلاً الخ" کتاب الاحکام صحیح مسلم ص: ۱۰۷ ج: ۱ کتاب الایمان ایضاً رواہ البیہقی فی سنن الکبریٰ ص: ۱۶۱ ج: ۲ کتاب الزکاۃ۔

باب ماجاء فی بیعة النساء

۱۔ سنن النسائی ص: ۱۸۳ ج: ۲ "بیعة النساء" کتاب البیعة۔ ۲۔ صحیح بخاری ص: ۱۰۷ ج: ۲ "باب بیعة النساء" کتاب الاحکام۔
 ۳۔ راجع فتح الباری ص: ۲۵۳ ج: ۱۳ کتاب الاحکام۔

فصل فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا قولی لعلہ امیر الا کقولی لایمراۃ و الختمۃ یعنی میں اگر سوچوں تو اسے بھی بیعت کی بات کر لوں تو وہ اتنی سخت اور اہم ہوتی ہے جتنی چنگی و ایمیت ایک خاتون سے بیعت کی ہوتی ہے یعنی کوئی دیکھ کر تم میں سے اپنے آپ کو بالیق شامل نہ سمجھے بلکہ سب طرح کا خاطر اور مخاطب بالذات ہیں اس سب کی طرف اتنی ہی توجہ دی جاتی ہے جتنی ایک کی جانب۔ (تذکر)

باب ماجاء فی عِدۃ اصحاب بدر

مخرج ترمذی اور دیگر مشہور روایت کے مطابق اصحاب بدر کی تعداد تین سو تیرہ ہے اور اتنی ہی تعداد حضرت طلحہ کے ساتھ ہوئی کی گئی جن کا ذکر سورہ بقرہ میں آیا ہے اور بہت واضح ہے اصحاب طلحہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان کے ساتھ ہزاروں عیور کر کے جالوت سے لڑ کر فتح سے ہم کنار ہوئے تھے طلحہ سے کہا تھا کہ جو بھی جالوت کو لڑ کرے گا وہ اسے اپنی لڑکی نکاح میں دے گا اور حکومت بھی تقسیم کر کے اسے آدمی دے گا چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام اس اظہار میں توفیق پورے تھیں خالون و غیرہ کا حیرتیں دیکھی جاسکتی ہے۔

ابن المبرق علفہ میں لکھتے ہیں کہ واقعہ بدر سے آٹھ مہینے پہلے اکرام غائب تھے (جن کے الگ الگ احوال تھے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شریک سلام نہ کیا تھا۔

حضرت عثمان غنی حضرت طلحہ بن عبید اللہ حضرت سعید بن زید بن عمرو بن نفیل حضرت ابطلحہ بن عبدالمطلب زحیرہ بن عجل بن عدی حضرت عمار بن خطاب ان کو آنحضور علیہ السلام نے خلفاء بنا کر رکھا تھا حضرت عمار بن خطاب نے اس وقت تک حیر کر رہا کہ عمار خلافت نہیں۔

جبکہ حضرت سعد بن ابی وقاص حضرت سعد بن مالک الساعدی اور جلی من الاصل اور جلی اعظم جلی عمن خولامہ الان یعنی ان کے پاس سے کوئی بات نہ نکلتی تھی کہ شریک نہیں بنائے گئے تھے تاہم ان کے ساتھ بیعت ہے واللہ اعلم بالصواب

باب ماجاء فی الخمس

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو قد عبد القیس امرکم ان تؤدوا الخمس ما خنتم۔

تشریح: یہ روایت صحیحین^۱ میں بھی ہے بخاری کی روایت میں ہے ”عن ابی حمزۃ قال کنت اترجم یمن ابن عباس و یمن الناس فقال ان وفد عبد القیس البغ“ یہ کتاب العلم کی حدیث کے الفاظ ہیں جبکہ کتاب الایمان میں ہے ”کفت اقلع مع ابن عباس فجلسنی علی سریرہ البغ“ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ ولایت بصرہ کے ایام میں ابو جمرہ کے فارسی ترجمہ زبانی و خطوط کی وجہ سے اکرام فرماتے لیکن شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ بخاری کتاب الحج میں اس کی وجہ ابو جمرہ کا خواب دیکھنا تھا۔

ابو جمرہ نبینہ پیا کرتے تھے تو ان کو ڈر ہوا کہ تمہیں یہ حرام نہ ہو اس لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا چونکہ ابن عباس ان برتنوں کے استعمال کے قائل نہ تھے اس لئے یہ حدیث سنادی امام مالک و احمد کا قول بھی اسی کے مطابق ہے جبکہ جمہور کے نزدیک ان ظروف و ادانی میں نبیذ کی ممانعت ابوالمعتری کی حدیث کی وجہ سے منسوخ ہے متن حدیث کی تشریح کیلئے بخاری کی شروح دیکھی جاسکتی ہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ النہبۃ

عن حمادہ رافع (بن عبدیج) قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر البغ۔
تشریح: ”سرعان“ بالنسبہ سریع کی جمع ہے جلد باز کو کہتے ہیں قولہ ”فانمضت“ بصیغہ مجہول اکفاء سے ہے یعنی وہ دیکھیں اللہ دی گئیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا کیوں کیا؟ تو حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ آنحضور علیہ السلام تو ویسے بھی ہمیں حسب ضرورت عطاء فرمائیں گے اس لئے وہ اجازت کو لازمی نہ سمجھیں حالانکہ ان ضروری تھا اس لئے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں لفظ مہبہ استعمال کیا جو لوٹنے کے معنی میں ہے اور اس کے لئے دوسری حدیث ذکر فرمائی ”من اتھب فلس منا“ شوافع نے اس حدیث سے استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ غاصب جب مفسو بہ چیز میں تصرف کر کے اس کے اہم منافع کو ضائع

باب ماجاء فی العتس

۱۔ صحیح بخاری ص: ۱۳۰ ج: ۱ ”باب اداء الخس من الایمان“ کتاب الایمان صحیح بخاری ص: ۱۹ ج: ۱ ”باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم و فدا الخ“ کتاب العلم الیمن ص: ۷۵ ج: ۱ کتاب مواقیع الصلوٰۃ صحیح مسلم ص: ۳۳ ج: ۱ کتاب الایمان البیضا روایہ ابو داؤد و التسانی و احمد بن حنبل العجم المفسر ص: ۸۳ ج: ۲۔

کر دے تو بھی وہ اس کا ملک نہیں بننا چنانچہ آنحضور علیہ السلام نے گوشت اس لئے واپس کر دیا کہ وہ ان کی ملکیت میں داخل نہیں ہوا تھا جبکہ حنفیہ کے نزدیک غاصب مالک ہو کر تاوان دیتا ہے گویا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ثابت ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت واپس کب لیا بلکہ اسے شائع کر دیا تاکہ آنحضور کیلئے سد باب ہو جائے نووی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ گوشت دھو کر مال غنیمت میں ٹوٹا دیا گیا ہو مگر یہ توجیہ بلا دلیل بلکہ خلاف روایت ہے کہ ابو داؤد میں تصریح ہے "ثم جعل يرمي مثل اللحم بالقرب" تو اگر غنیمت میں شامل کرنے کا ارادہ ہوتا تو مٹی میں ملانے اور پیوست کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

حضرت سیولانا محمد بنی عثمانی صاحب نے اس حدیث سے بہترین استدلال کیا ہے کہ جو لوگ یہ حیلہ کر کے سرکاری املاک کو بے دریغ استعمال کرتے ہیں کہ بن کا حکومت پر حق بنتا ہے جو وہ خود وصول کرتے ہیں تو یہ حیلہ بے سود ہے کیونکہ فس حق ثابت ہونا الگ چیز ہے اور ملکیت الگ شے ہے چنانچہ ان صحابہ کرام کا مال غنیمت میں حصہ تھا مگر کل القسم تصرف پر آنحضور علیہ السلام نے سخت بازغلی کا اظہار فرمایا حتیٰ کہ بعض حضرات نے تو یہاں تک کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جانوروں کے گوشت کو حرہار کی حیثیت سے اُجا کر فرمایا کہ ذہنی العارضہ غرض اس قسم کا تصرف غضب ہے حتمک اور جائز حق نہیں۔

رضی یہ بات کہ ایک اونٹ کو دس بکریوں کے مساوی قرار دیا تو یہ گوشت کے اعتبار سے ہے یا پھر قیمت کے لحاظ سے ہے لہذا اس سے یہ استدلال نہیں ہو سکتا کہ ایک اونٹ میں دس خربابیاں ہو سکتی ہیں کہ اول تو یہ قیاس مع الفارق ہے کہ غنیم و اشاحی میں قدر مشترک نہیں دوم اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ حضرت جابر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیثوں سے منسوخ ہے جو بالترتیب مسلم و ترمذی میں مروی ہیں جن کے مطابق اونٹ میں سات آدمیوں کو شرکت کی اجازت دی گئی ہے۔ "فأشتركتنا في البقرة وفي البدينة بحمرة لفظه للترمذی۔"

ابن ابی داؤد میں ۱۳۰۲ باب فی الہی من الہی الخ کتاب الجہاد۔ ع الحدیث أخرجه الأئمة فی الیام ۳۳۳ ج ۳ کتاب الصحاح ۱۱۱۱ مجمع الروا ۹ ج ۳ کتاب الاضاحی۔

باب ماجاء فی التسليم علی اهل الکتاب

لا تبدوا اليهود والنصارى بالسلام واذ القیتهم احدکم فی الطريق فاضطروه الی اذیقہ۔
 تشریح:- امام نووی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس نبی کو کراہیہ پر حمل کیا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ
 اصل نبی میں تحریم ہے تاہم قاضی عیاض نے ضرورت و حاجت کی بناء پر ابتداء بالسلام کو جائز کہا ہے اور یہی امام
 بخاری اور علامہ کا قول ہے کما فی الحاشیة وقال الاوزاعي ان سَلَّمْتَ فَقَدْ سَلَّمَ الصَّالِحُونَ وان تَرَكَتْ
 فَقَدْ تَرَكَ الصَّالِحُونَ۔

غرض اہل ذمہ کی تعظیم جائز نہیں اور یہی وجہ ہے کہ حدیث کے اخیر میں فرمایا کہ جب ان سے راستہ میں
 ملو تو ان کو تنگ نہ کیے کی جانب کردو یعنی وہ درمیان راہ چلنے کے مستحق نہیں اگر سلام کرنے کے بعد اس کا ڈی
 ہونا معلوم ہو تو مستحب ہے کہ کہے: استرحعت سلامی۔

مبتدع اگر مفید اور خطرناک ہو تو اپنے تحفظ کے پیش نظر اسے ابتداء بالسلام کی گنجائش ہے قالہ الطیسی
 ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد میں لکھتے ہیں ”ومن ہدیہ صلعم ترک السلام ابتداءً ورداً علی من احدث
 حدثاً حتی یعوب“ مگر آج کل کے دور کے نازک حالات کے پیش نظر طیبی کا قول اہل ہے گویا اہل بدع سے
 دور رہنے کی بھرپور کوشش ہونی چاہئے لیکن اگر ناگزیر ضرورت کی بناء پر آنا سامنا ہو جائے اور ترک سلام
 یارہ سلام کے ترک میں کسی نقصان کا اندیشہ ہو خصوصاً دینی نقصان کا مثلاً فساد برپا ہونا یا اس مبتدع کا ضدی بننے
 اور لوگوں میں باقاعدہ کام کرنے کا اندیشہ ہو تو بہتر ہے کہ اسے اپنے قابو میں رکھنے کیلئے ظاہری سطح پر خوشگوار تعلق
 قائم کر دیا جائے۔

قولہ ”فانما یقول السلام علیک فقل علیک“ یعنی یہود جب تمہیں سلام کرتے ہیں تو وہ لفظ
 ”السلام“ استعمال کرتے ہیں جو موت کو کہتے ہیں لہذا تم ”علیک“ پر اکتفاء کر کے جواب دیا کرو پھر اس کے ساتھ
 ”واو“ پڑھنا یعنی ”وعلیکم“ زیادہ افضل ہے زاد المعاد میں اہل کتاب کے رد سلام کو واجب کہا ہے۔

باب ماجاء فی کراہیة المقام بین اظهر المشرکین

انما یرى من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول اللہ ولیم قال: لا تراءى

ناراعما قال: "لا تمسکوا المشرکین ولا تحاموهم فمن ساکنهم او جامعهم فهو مطلقہ۔"
 تشریح: "تمسک" سے مراد ہمارے ہاتھ نہ لگنا اور ان سے قیام کرنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں اور اقامت یعنی رہائش پذیر ہونے کو بھی یہاں پر بھی رہائش اختیار کرنے کے معنی میں ہے۔

فقہ حنفی میں "محرابی" کا تخفیف کے پیش نظر ایک تارہ کو حذف کیا گیا ہے مصدر حرابی
 قابل ہے کہ کثرت سے ملتا ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب دونوں جانب سے دیکھنے کو تارہ کرنا مراد ہو یہاں کہنا یہ
 ہے قرعہ سے مطلب یہ ہوا کہ مسلمان کو کافروں کے معاشرہ میں نہیں رہنا چاہئے۔

اس مسئلہ کی ضروری تشریح "باب ما جاء ليس على المسلمين حزمة" میں گذری ہے فی ثناء
 تخریج تشریح جامعہ ص ۵۵ ج ۳۔

پھر جن لوگوں نے مجھ کو کس کے اس کے دور بعد ایمان پائی آیا وہ پہلے سے مسلمان تھے یا اس وقت تسلیم
 و مسلمان ہو گئے؟ اس کی حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے تاہم جامعہ میں ہے۔

"وهؤلاء الذين اعتصموا بالسرور لم ينجسوا ولا ينجسوا ولا ينجسوا ولا ينجسوا
 انما كان اعتصامهم في الحال ونعم انهم لا ينجسوا قتل من باع الرأى الاسلام نذاري
 السيف على رأسه باجماع من الامة ولكنهم قتلوا لاعتصامهم بالمالان
 السرور ولا ينجسوا ولا ينجسوا بالامان بالجهادتين لفظا واما لان الذين قتلوهم لم
 يظلموا ان ذلك بمقتضى هذا هو الصحيح الخ۔"

یہ حال غیر مسلموں کی تہادی میں رہائش اختیار کرنے کی بناء پر وہ اپنے قتل میں گویا شریک تھے اس
 لئے جنایت کا آؤ خاصہ ساتھ کر کے نصف دینہ ادا کی گئی۔

باب ما جاء في اخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب

لا يخرج من اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا تترك فيها الا المسلمين۔

تشریح: اگل روایت میں ہے "فإن عشت ان شاء الله لا يخرج" اے اللہ اگر میں چاہتا ہوں تو

تو یہود و نصاریٰ کو جزیرہ العرب سے نکال دوں گا۔

جزیرہ العرب کے حدود بتلانے اور تفصیلی حدود کی نشاندہی کرنے کے بعد علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ

اللہ رقمطراز ہیں:

”اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا ہوگا کہ عرب کے شرق میں خلیج فارس اور بحر عمان جنوب میں بحر ہند بحر عرب میں بحر احمر مغربی و شمالی میں خلیج عقبہ شام اور فلسطین اور شمالی مشرقی میں نہر فرات واقع ہے۔“
(تاریخ ارض القرآن مکمل ص: ۹۲)

غرض عرب حقیقی جزیرہ نہیں بلکہ جزیرہ نما ہے تاہم اہل عرب اس کو جزیرۃ العرب ہی کہتے ہیں جس کی تعریف میں کئی اقوال ہیں قاموس میں ہے: جزیرۃ العرب ما احاط به بحر الهند و بحر الشام ثم دجلة والفرات۔“

قولہ ”فلا تترك فيها الا مسلماناً“ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما کے نزدیک کفار کا اخراج جزیرۃ العرب سے واجب ہے پھر امام شافعی کے نزدیک حرم کی میں تو کسی طرح داخل نہیں ہو سکتے جبکہ باقی جاز یعنی مدینہ اور یمامہ وغیرہ میں نفس مرور اور تین دن سے کم کا قیام جائز ہے جبکہ یمن وغیرہ میں رہائش پر کوئی پابندی نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حرم میں بھی داخل ہو سکتے ہیں یعنی بطور مرد کے غرض مستقل رہائش کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

جہود کی دلیل یہ آیت ہے ”انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجدين الحرام بعد عامهم هذا“ لہذا دخول اور قرب دونوں جائز نہیں جبکہ ہمارے نزدیک اس سے حج و عمرہ کیلئے دخول مراد ہے۔

باب ماجاء فی تركة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی ہریرۃ قال جاء ت فاطمة الی ابی بکر فقالت من یرثک؟ قال اہلی و ولدی قالت فمالی لا یرث ابی؟ قال ابو بکر: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یرث و لکن اعدول من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعولہ و أنفق علی من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینفق علیہ۔“

باب ماجاء فی اخراج اليهود والنصارى الخ

۱. النووی علی مسلم ص: ۴۳ ج: ۲ کتاب الوصایا۔ ۲. سورۃ التوبہ رقم آیت: ۲۸۔

تشریح: قولہ ”لانورث“ اس کو مفتحہ راء بھی پڑھ سکتے ہیں اور بالکسر بھی پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہمارا (یعنی جماعۃ الانبیاء) کا کوئی وارث نہیں ہوتا دوسری صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہم کسی کو میراث نہیں دیتے، یعنی جو کچھ چاہتا ہے وہ صدقہ ہوتا ہے کسی خاص فرد معین کا حق نہیں ہوتا۔

قولہ ”ولکن اھول“ عال یعول کے معنی عیال داری، کفالت اور خرچ کرنے کے ہیں اس مقام پر یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں تشریف لے گئیں؟ کیا ان کو یہ حکم معلوم نہ تھا؟ اگر معلوم تھا تو پھر کیا وجہ تھی؟

اس کا جواب باعتبار شق اول بھی دیا جاسکتا ہے اور یہ کوئی عیب نہیں کہ آدمی پر بعض نادرا و قدلیل الوقوع مسائل کا علم مخفی رہے باعتبار شق ثانی کے جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ قرآنی آیات میراث کو عام سمجھ کر کچھ تاویل کی قائل ہوں کیونکہ وہ مجتہد تھیں۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ پھر وہ ابوبکرؓ سے ناراض کیوں ہوئیں جیسا کہ بخاری میں ہے ”فلم یحضرہ“ ابابکر فلم یزل مہاجرہ حتی توفیت البغ۔ (مس: ۴۳۵: ج ۱)

تو اس کا جواب حضرت تھانوی صاحب نے دیا ہے کہ طبعی بات ہے کہ جب مناظرہ میں کسی کی بات نہیں چلتی ہے تو اسکو ندامت ہوتی ہے کہ خواہ مخواہ مناظرہ کیا پس معلوم ہوا کہ یہ رنج ندامت تھا نہ کہ رنج عداوت۔ سہودی نے فرمایا کہ ان کا مطالبہ تولی وقف کا تھا یہ کہ ملک کا وہذا اللطف۔

المستتر شد عرض کرتا ہے کہ عند المناظرہ لازمی نہیں کہ ایک مجتہد رجوع کر کے دوسرے کی تقلید اختیار کرے اس صورت میں ان کا غصہ طلب حق کیلئے ہو گا نہ کہ طلب دنیا کیلئے کہ اولیاء اللہ کی شان سے یہی مناسب ہے کہ اظہار حق کیلئے رنجیدہ اور گلہ مند ہوں۔

یہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب مسئلہ واضح ہو گیا تو پھر حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں طلب میراث کی غرض سے حاضر ہوئے؟؟؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد یہ تھا کہ جو اوقاف ہمارے درمیان مشترک تصرف میں دیئے گئے ہیں ان کو تقسیم کر کے ہمیں الگ الگ تصرف کا اختیار دیا جائے گویا وہ مالکانہ حقوق نہیں چاہتے تھے بلکہ صرف اختیار تصرف کی تقسیم کا مطالبہ کر رہے تھے یہ مطالبہ بذات خود صحیح تھا مگر چونکہ مرو زمان سے اس پر ملکیت کا دعویٰ ہو سکتا تھا اس لئے حضرت عمرؓ نے اس سے انکار فرمایا۔

قولہ ”ماتر کناہ صدقہ“ یہاں پر روافض نے تلمیس کی بھرپور کوشش کی ہے وہ ”لانورث“ کو یا کے ساتھ پڑھتے ہیں اور صدقہ منصوب علی الحالیت پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں ”لایورث الذی ترکناہ حال کونہ صدقہ“ مگر یہ توجیہ خلاف روایت و خلاف درایت ہے کہ ایک روایت میں ”هو صدقہ“ کی تصریح ہے جبکہ صدقہ تو کسی کی میراث نہیں ہوتا پھر انبیاء کی اس میں کیا خصوصیت ہوئی؟ حالانکہ حمیدی اور دارقطنی کے الفاظ صاف طور پر ناظر ہیں کہ یہ حکم انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے ”انا معشر الانبیاء لانورث ماتر کناہ فهو صدقہ بعدمونة نسائی ومونة عاملی“۔^۱

اعتراض:- اگر یہ حکم تمام انبیاء کرام کا ہے تو پھر اس آیت کا مطلب کیا ہے ”وورث سلیمان داود“؟^۲ اس کا جواب ابن العربی نے دیا ہے کہ اس سے مراد مرتبہ اور والد کا مقام ہے اور اسی منزلت و مقام کی دعا حضرت زکریا علیہ السلام نے بھی کی تھی ”فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيْدًا يَرْثُنِي وَيَرِثْ مِنْ اِلٰى يُعْقِبُ“ (مریم: ۶) اور ”رَبِّ لَا تُذِرْنِي فَرْدًا“۔ (الانبیاء: ۸۹)

پھر اس کی حکمت میں علماء کے کئی اقوال ہیں کہ انبیاء کا مال میراث کیوں نہیں ہوتا؟
(۱):- تاکہ بعض ورثہ کو ان کی موت کی خواہش پیدا نہ ہو کہ یہ سبب ہلاکت ہے قالہ القاری فی شرح الشماں۔

(۲):- یا اس لئے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ انہوں نے بھی باقی لوگوں کی طرح اپنی اولاد کیلئے مال کمایا۔

(۳):- یا اس لئے کہ ان کی دیکھا دیکھی کوئی مال کی رغبت میں نہ پڑے اور رغبت تیز نہ کرے۔

(۴):- یا اس لئے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ ان کا فقر غیر اختیار تھا۔

(۵):- انبیاء سب امت کیلئے ابا کی طرح ہیں وغیر ذالک من التوجیہات۔

باب ماجاء فی تركة النبی ﷺ

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری فی الفرائض ”باب قول النبی ﷺ لانورث ماتر کناہ صدقہ“ و مسلم فی الجہاد ”باب قول النبی ﷺ لانورث ماتر کناہ صدقہ“ کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۴۳۸ ج: ۹۔ ح: ایضا أخرجه احمد فی مسنده ص: ۳۲۵ ج: ۳ رقم حدیث: ۹۶۵۵۔ دار احیاء التراث العربی۔ ح: سورة النحل رقم آیت: ۱۶۔

باب ماجاء قال النبی ﷺ یوم فتح مکة ان هذه لا تغری

بعد الیوم

تشریح:۔ یعنی مکہ مکرمہ پھر دار کفر نہیں بنے گا اور ایسا قیامت تک نہیں ہوگا کہ کفار اس پر غالب آ کر قبضہ کر لیں اور مسلمانوں کو چھڑانے کیلئے غزوہ کی ضرورت پیش آئے اور جہاں تک عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ یزیدی لشکروں کے جھگڑوں کا سوال ہے تو وہ لڑائی ابن زبیرؓ کے خلاف تھی نہ مکہ کے خلاف کہ فریقین اس کے احترام کے جذبہ سے سرشار تھے۔

باب ماجاء فی الساعة التي يستحب فیها القتال

ان اوقات میں یعنی صبح بعد الزوال اور بعد العصر لڑائی کی ایک حکمت اسی باب کی حدیث میں مروی ہے کہ زوال کے وقت نصرت و مدد کی ہوائیں چلتی ہیں اور نمازوں میں مسلمان مجاہدین کیلئے دعائیں مانگتے ہیں علاوہ ازیں تکبیر کی بھی بڑی فضیلت ہے جبکہ عصر کے بعد کا وقت انبیاء علیہم السلام کے لئے مختص ہے۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ دعا اگرچہ ہر وقت قبول ہو سکتی ہے مگر بعض اوقات بطور خاص اجابت دعا کیلئے اہم ہیں آخر اللیل، نزول المطر، اتقاء الصفوف مع العدو، زوال ملیلۃ القدر، ساعة الجمعة، صبح السجود و منہا وقت الضرورة۔

باب ماجاء فی الطیرۃ

عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الطیرۃ من الشریک و ما مننا و لكن اللہ ینصرون بالعوکل۔

تشریح:۔ بقولہ "الطیرۃ" بکسر الطاء و فتح الیاء طائر کا مصدر ہے جیسے خیرۃ، خیر کا مصدر ہے طیرہ یا طیر بد شکونی اور بد حالی لینے کو کہتے ہیں عربوں میں یہ دستور تھا کہ جب سفر پر جاتے تو پرندہ لڑا کر قال لیتے اگر وہ دائیں چلا جائے تو اس کو نیک شکون تصور کرتے جبکہ بائیں جانے والے سے بد حالی و بد شکونی لیکر واپس گھر آ جاتے کہ اس سفر میں خطرہ ہے یہ استقسام بالالزام کی طرح ایک رسم تھی مگر اس میں قیمت ادا کرنی نہیں پڑتی۔

اس لئے یہ عام تھی۔

اس کو شرک کہنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اس سے خیر و شر کو وابستہ کرتے تھے اور اس کو مستقل ذریعہ و مؤثر سمجھتے تھے، قولہ ”وَمَا مِنَّا“ بظاہر یہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے یعنی مدرج ہے اور کلام میں تقدیر ہے اصل میں یوں ہے ”وَمَا مِنَّا اِلَّا وَبِعَثْرَةِ الطَّيْرِ“ یعنی بچپن میں یہ باتیں سُن سُن کر اب بطور دلالت التزامی یا عرفی ذہن ان باتوں کی طرف چلا جاتا ہے مگر یہ جملہ چونکہ زبان پر لانے کے قابل نہیں تھا اس لئے حذف کر دیا، قولہ ”وَلَكِنَّ اللَّهَ يُنْذِرُ بِالْغَيْبِ“ لیکن اللہ اس کو توکل کے ذریعہ زائل فرمادیتے ہیں یعنی اگر ذہن ان توہمات کی طرف چلا بھی جائے مگر جب آدمی ان توہمات کی پرواہ کئے بغیر محض اللہ پر بھروسہ کر کے اپنا کام کرے گا، اور جاہلیت کی رسومات کی ہرگز رعایت نہیں رکھے گا تو اسے کچھ نقصان نہ ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ غیر اختیاری خیالات اور وسوسے معترض نہیں۔

اگر بالفرض یہ جملہ ”وَمَا مِنَّا“ آغضور علیہ السلام کا ارشاد ہو تو پھر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہ امت کی حالت کے حوالے سے کہا گیا ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام اس قسم کے خیالات و توہمات سے بری اور پاک ہوتے ہیں۔

حدیث انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لَا عَدْوَى وَلَا طَيِّرَةٌ وَأُحِبُّ

الْفَالِ الْخَبْءِ۔

”عَدْوَى“ بفتح العین و سکون الدال ایک کی بیماری دوسرے کو لگنے کو کہتے ہیں، سابقہ حدیث میں ایک ایسی چیز کی نفی فرمادی جس کی نفس الامر اور خارج میں کوئی حقیقت نہیں یہ محض توہم پرستی پر مبنی عقیدہ تھا۔ جبکہ اس حدیث میں جس چیز کی نفی کی جارہی ہے اس کی کچھ نہ کچھ منشا تو ہے مگر لوگوں نے اس کو بڑھا چڑھا کر مؤثر حقیقی کے درجہ تک پہنچا دیا تھا، اور جب بھی کوئی چیز اپنے دائرہ کار سے باہر تصور کی جانے لگے تو شریعت سد ذرائع کے طور پر اس پر یکسر پابندی لگاتی ہے، یا یوں کہئے کہ عدوی کے اسباب بہت باریک ہیں اور شریعت زیادہ باریک اسباب کے درپے ہونے کو پسند نہیں کرتی۔

باب ماجاء فی الطیور

۱۔ الحدیث اخرجه البخاری ص: ۸۵۶ ج: ۲ کتاب الطب و سلم ص: ۲۳۱۲۳۰ ج: ۲ کتاب السلام ابوداؤد ص: ۱۹۰ ج: ۲ کتاب

الطب ابن ماجہ ص: ۲۵۲ ابواب الطب۔

اس تمہید کے بعد یاد رکھنا چاہئے کہ علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی بناء پر عدوی کے عقیدے کو باطل محض اور ناجائز کہتی ہے جبکہ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ یہاں کچھ احادیث ایسی ہیں جن سے صرف نظر مناسب نہیں مثلاً: **فَرَأَى مِنَ الْمَحْلُومِ فِرَارًا مِنَ الْأَسَدِ**ؓ وغیر ذلک من الاحادیث۔

پہلا فریق اس قسم کی احادیث میں مختلف تاویلات کرتا ہے لیکن دوسرا فریق کہتا ہے کہ نبی اور نبی کی روایت سوء اعتقاد پر محمول ہیں یعنی چونکہ لوگوں نے مخالفت مریض کو عدوی کا مؤثر سبب بلکہ مؤثر حقیقی سمجھا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا جہاں تک اس کا اصل حکم ہے تو اسباب کے درجہ میں بعض بیماریاں متعدی اور وبا کی ہو سکتی ہیں گو کہ کامل معوکل کیلئے ایسی بیماریوں کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں یعنی مخالفت سے اس کا عقیدہ خراب نہیں ہوتا ہے۔

غرض ان احادیث سے مراد نہ تو بالکل یہ بیماری کی سرایت و تعدی کی نفی کرنا ہے اور نہ ہی عدوی پر یقین اور مؤثر ہونے کے درجہ میں ماننے کی اجازت ہے چنانچہ اگر ایک طرف یہ حدیث ہے **”فَرَأَى مِنَ الْمَحْلُومِ فِرَارًا مِنَ الْأَسَدِ“** تو دوسری جانب حدیث باب اور وہ حدیث جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانے کے پیالہ میں رکھ کر فرمایا **”كُلْ ثَقَّةً بِاللَّهِ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ“**ؓ اس تاثیر کی نفی کرتی ہیں جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسباب ہلاکت سے بچنا تو چاہئے مگر پرہیز کو مؤثر نہ سمجھا جائے بلکہ اصل تاثیر ڈالنے والا اللہ ہی کو ماننا چاہئے اسی پر توکل و بھروسہ کیا جائے اگر وہ چاہے تو آلودہ ماحول میں بچائے اور اگر چاہے تو صاف سحرے ماحول میں بیمار بنائے۔

تادم لوگوں کے درجات مختلف ہونے کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دو حکم ارشاد فرمادیئے کہ ہر فریق اپنی بساط اور قوت کے مطابق حصہ لے سکے چنانچہ کمزور ایمان والوں کیلئے فرمایا **”فَرَأَى مِنَ الْمَحْلُومِ“** الخ تاکہ اگر وہ کل جملائے معصیت ہو جائیں تو یہ نہ کہیں کہ یہ اس محبت و معیت کا اثر ہے کیونکہ کمزور لوگ اپنے عقیدہ کو اعتدال پر رکھنے سے قاصر ہوتے ہیں ممکن ہے کہ گرفتار معصیت ہو جانے کے بعد وہ اس وبائی امراض کی محبت کو اصل مؤثر ماننے لگیں اس طرح وہ ظاہر او باطن دونوں محاذوں پر ہلاکت سے دو چار ہوں گے جبکہ کاملین کو یہ خطرہ نہیں ہو سکتا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر پیالہ میں ڈبویا اور فرمایا کھاؤ الخ

ح الحدیث الفرجہ البخاری ص: ۸۵۰ ج: ۳ کتاب الطب۔ ح کذا فی سنن ابن ماجہ ص: ۲۵۳ ابواب الطب البوداوی ص: ۱۹۳ ج: ۲ باب فی الطیر و الدواب کتاب الطب۔

کیونکہ آپ سید اکالمین تھے۔

روبائی امراض کی مختصر وضاحت:- بعض ایسے امراض جو اخلاط اربعہ کے عدم اعتدال اور بگاڑ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں وہ عموماً متاثرہ شخص تک محدود رہتے ہیں مگر کچھ امراض ایسے بھی ہیں جن کا تعلق کسی بیرونی محرکات سے ہوتا ہے مثلاً کوئی گندہ ماحول، غیر متوازن خوراک اور ایسے اعمال جو انسانی مزاج پر اثر انداز ہو جاتے ہوں ان میں بعض ایسے ہیں جو جراثیم سے لگتے ہیں ایسی بیماریوں کو متعدی اور روبائی امراض کہتے ہیں۔

جراثیم کی اقسام:- جراثیم کی دو قسمیں ہیں ایک کو بیکٹیریا کہتے ہیں اور دوسری کو وائرس، بیکٹیریا زندہ جراثیم کا نام ہے جبکہ وائرس مشترک ہے یعنی اس میں زندہ اور مردہ دونوں خصوصیات پائی جاتی ہیں تاہم زندہ کی خصوصیت اس میں فقط اس حد تک ہے کہ یہ بڑھتا رہتا ہے، سیال اور مائع جراثیم عموماً بیکٹیریا کے زمرے میں آتے ہیں۔

پھر بعض ان جراثیم کے خون میں ہوتے ہیں جیسے ایڈز، ہیپاٹائٹس، جبکہ بعض لعاب اور سانس کی رطوبت وئی میں ہوتے ہیں جیسے زکام کا وائرس یا بی اور طاعون البتہ طاعون فضاء کو بہت زیادہ متاثر کرتا ہے جبکہ بعض جراثیم نظام انہضام یا آنتوں میں ہوتے ہیں جیسے ٹائفائیڈ۔

کوڑھ یا جذام:- یہ ایک خطرناک بیماری ہے جو بیکٹیریا کی وجہ سے ہوتی ہے اور جسم کے اس حصہ کو زیادہ متاثر کرتی ہے جو ٹھنڈا ہو جیسے ناک اور یہی وجہ ہے کہ منہ کے لعاب کے مقابلہ میں ناک کی رطوبت میں بیکٹیریا کی تعداد زیادہ ہوتی ہے لہذا جتنا امکان جذامی کی چھینک کی نمی سے بیکٹیریا منتقل ہونے کا ہے اس کے ساتھ کھانا کھانے میں اس سے بہت کم ہے کیونکہ لعاب نسبتاً گرم ہے اور منہ ناک سے گرم ہوتا ہے خاص کر جبکہ اس کی انگلیاں زخمی نہ ہوئی ہوں یہ بیکٹیریا صحت مند شخص کے زخم یا خراش کے ذریعہ اندر داخل ہو سکتے ہیں سائنس دان اس کو بنیادی وجہ قرار دینے کے باوجود حتمی طور پر یہ جاننے سے قاصر ہیں کہ یہ بیماری کیونکر متعدی اور روبائی ہے۔

جذام کی تاریخ بہت پرانی ہے اور تقریباً ۴۰۰ سال قبل از مسیح کی تاریخ میں اس کا ذکر موجود ہے ابتداء سے لوگ اس کو بہت زیادہ خطرناک اور تیزی سے پھیلنے والی بیماری تصور کرتے تھے مگر حقیقت کچھ اس طرح ہے ایک صحت مند آدمی کے جسم میں داخل ہونے والے بیکٹیریا اور جرثومے کا اثر ایک سال کے بعد شروع ہوتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد ششم میں آئے گی وقلنا اللہ وایاکم۔

قوله "احب الغال" حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قال پسند کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نیک قال مؤثر ہے بلکہ اس سے چونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ پر ظن خیر بڑھنے میں فائدہ ہوتا ہے اور حدیثؐ میں ہے "انا عند ظن عبدي بي" اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیک قال کو پسند فرماتے، اگر کوئی شخص نیک قال کو مؤثر سمجھنے لگے تو اس کیلئے یہ اس طرح حرام ہوگا جس طرح بد قالی اور بد شکونی لینا حرام ہے، اللکوب الدری میں ہے "ثم ان زعم زاعم ثأمر ائني فالك حرم عليه الغال کم تحرم الطيرة الخ۔

باب ماجاء في وصية النبي ﷺ في القتال

تشریح: مقولہ "اوصاه في خاصة نفسه" ای فی حق نفسه خاصة قوله "ومن معه" ای وفی من معه من المسلمین قوله "بعبراً" ای بمعبر طبعی فرماتے ہیں کہ اصل عبارت گویا اس طرح ہے "اوصی بتقوى الله في خاصة نفسه" و اوصی بمعبر فی من معه من المسلمین، پھر اسے تقویٰ اور غیر کے حق میں خیر کی وصیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ خود امور دین پر سختی سے عمل کرے اور دوسروں کے ساتھ نرمی کا رویہ رکھے۔

قوله "فادعهم الى احدى ثلث خصال" یعنی اولاً دعوت ثانیاً جزئیہ کا حکم پیش کرو جو یہاں اگرچہ مذکور نہیں مگر دوسری روایات میں مصرح ہے اور ثالثاً قتال ہے۔

الحال: اس حدیث میں ہے "ایضا احابوك فاقبل منهم وكف عنهم" اس کا ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ ان بتوں میں سے جو بھی قبول کر لیں پھر ان سے تعرض نہ کرنا حالانکہ یہ حکم تو اول دو شقوں کا ہے؟
حل: اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے اللکوب میں دیا ہے کہ "کف" یہاں پر متعدی ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ آپ کے ساتھ جس رخ اور جس صورت پر چلنا چاہیں آپ بھی باقی نصیحتوں کو چھوڑ کر اسی سمت کو اختیار کر لیں لہذا اگر وہ قتال کریں گے تو آپ غیر قتال کی نصیحتیں سے دور رہو یعنی نصیحت قتال ہی اختیار کر لیں۔

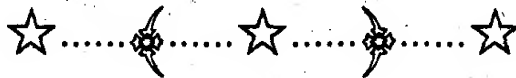
قوله "فانکم ان تعفروا فتمکم الخ" اخفار سے ہے نقض اور توڑنے کے معنی میں ہے یعنی اگر تم

کسی قلعے کا محاصرہ کر لو اور وہ لوگ یہ چاہیں کہ تم ان کو اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دو تو تم ان سے یہ مت کہو کہ ہم اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دیتے ہیں بلکہ کہو کہ ہم اپنا اور اپنے ساتھیوں کا ذمہ دیتے ہیں کیونکہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمے کی بے حرمتی کرنا زیادہ شدید ہے اس سے کہ آدمی اپنے ذمے کی پامالی کرے۔

حضرت تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے عہد توڑنے کی اباحت لازم نہیں آتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ نقص محتمل چیز ہے لہذا بجائے اس کے کہ اللہ کے ذمے کو توڑا جائے اپنے عہد کو توڑنا سب سے کم شنيع ہے۔

قولہ فی حدیث انس رضی اللہ عنہ "علی الفطرة" بعض شارحین اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تو اسلام پر ہے مگر مولینا محمد یعقوب صاحب اور حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ طابع چونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی کبریائی کے اقرار پر مجبول ہیں اس لئے مطلب یہ ہے کہ یہ تمہاری طبعی بات ہے "قوله" خرجت من النار" چونکہ عام عرب غیر اللہ کی الوہیت کے قائل تھے اس لئے اس اقرار سے اس کی توحید اور اقرار بالرسالة ثابت ہوا۔

تبصرہ:- اس حدیث میں ہے کہ اگر وہ دعوت قبول نہ کریں تو "فاستعن باللہ علیہم وقاتلہم" آج کل لوگ اس قسم کی احادیث و نصوص سے چڑتے ہیں یہ دراصل ان کی غفلت و حماقت ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام نے ان کو بڑے پیارا اور شفقت سے دعوت دی اور بار بار ان کو سمجھایا کہ اللہ کی زمین پر فساد مت پھیلاؤ اپنی غلط حرکات سے باز آؤ اور اس دعوت میں نہ صرف یہ کہ مدت مدیدہ صرف کی بلکہ ہر قسم کی تکلیفات بھی برداشت کیں مگر یہ باغی لوگ اپنی ہٹ دھرمی سے باز نہ آئے تو بتائیے کہ جب انسانی جسم میں کوئی عضو کینسر کا شکار ہو جائے اور ہر طرح کا علاج ٹیل ہو جائے اور وہ سرایت کرنے لگے تو کیا اس کو یوں ہی چھوڑنا عقلمندی ہے یا پھر آپریشن کر کے اسے کاٹنا تاکہ باقی جسم کو بچایا جائے؟؟؟



ابواب فضائل الجہاد

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فضائل فضیلۃ کی جمع ہے امتیازی وصف تزیج برتری اور بلندی مرتبہ کو کہتے ہیں۔ امتیازی شان خصوصیت وغیرہ بھی اسکے ہم معنی ہیں۔

باب فضل الجہاد

فضل کے معنی تو وہ بھی ہو سکتے ہیں جو اد پر بیان ہوئے علاوہ ازیں بچی ہوئی چیز کو بھی فضل کہتے ہیں چونکہ ثواب بھی ایسی چیز ہے جو باقی رہتی ہے اس لئے اس پر فضل کا اطلاق ہوتا ہے۔

قولہ ”ما یعدل الجہاد؟“ یعنی وہ کونسا عمل ہے جس کا ثواب جہاد کے مساوی ہو؟ قولہ ”لا یغتر“ باب نصر سے ہے تور کے معنی شستی و اضمحلال کے ہیں جس کی ہمت پست نہ ہو اس حدیث میں مجاہد کی تشبیہ اس صائم کے ساتھ دیدی جو روزہ و نماز پر مداومت کرتا ہو وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح اس صائم کی ہر حرکت و سکون پر ثواب ملتا ہے اسی طرح مجاہد کا حال ہے گو کہ وہ سو رہا ہو مگر حکماً وہ پھر بھی مشغول عبادت ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر وقت دشمن کیلئے حزن و اہم اور غیظ لازم بنا رہتا ہے جبکہ باقی اعمال میں فتور آتا رہتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ذَٰلِکَ بِأَنَّهُمْ لَا یُحِبُّونَ ظِلْمًا وَلَا نَصَبًا وَلَا مَغْنَصَةً فِی سَبِيلِ وَلَا یُطْلُونَ مَوْطِئًا یُوْثِقُ الْکُفَّارَ وَلَا یُتَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّیْلًا إِلَّا تُحِبُّ لَهُمْ بِعَمَلٍ صَالِحٍ۔ (الایۃ وبعد بالتوبۃ: ۱۲۱/۲۰) یہ آج کل طلبہ کیلئے بڑی خوشخبری ہے کہ کفر و ان سے چڑتے ہیں۔ (تدبر و تفکر)

قولہ ”معنی بقول اللہ“ بظاہر یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو حدیث قدسی کا حوالہ دینا چاہتے ہیں قولہ ”ہو علی ضامن“ ای مضمون یعنی مجاہد کی مجھ پر ذمہ داری بنتی ہے اللہ عز و جل پر اگرچہ کوئی چیز واجب نہیں نہ عقلاً اور نہ شرعاً مگر اس کی عادت شریفہ یہی ہے کہ جب کسی چیز کا وعدہ فرماتا ہے تو توقع اور تصور سے بڑھ کر دیتا ہے اور جب دنیا کے سلاطین وعدے پر توقع سے بڑھ کر دیتے ہیں تو اس کا حال کیا ہوگا اس لئے ایسے مواقع کو عموماً لزوم کے صیغوں سے تعبیر کیا جاتا ہے قولہ ”ما حراو غنیمۃ“ یہ کلمہ ”أو“ مانع الجمع کے

طور پر نہ سمجھا جائے اور نہ ہی یہ صورت دخول جنت کی منافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ (بشرط عدم مانع) دخول جنت تو ہے ہی اور ساتھ ساتھ غنیمت بھی حاصل کر لیتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً

قولہ ”کل میت یستعم علی عملہ“ بصیغہ مجہول ہر میت کے عمل پر مہر لگائی جاتی ہے یعنی وہ ختم ہو جاتا ہے کیونکہ مہر اخیر میں لگتی ہے لہذا ختم کتنا یہ ہوا انقطاع سے۔

قولہ ”إلا الذی مات مرابطاً فی سبیل اللہ“ مگر جو آدمی محافظ کے فرائض انجام دیتے ہوئے مرجائے قولہ ”فانہ ینمی عملہ لہ الی یوم القیمة“ اس کو معروف و مجہول دونوں پڑھ سکتے ہیں معروف کی صورت میں مجرد سے اور مجہول کی صورت میں مزید یعنی انماء سے ہے یعنی اس کا عمل قیامت تک بڑھتا چلا جاتا ہے دوسری صورت میں معنی ہے کہ اس کا عمل قیامت تک بڑھایا جاتا ہے ”ای یزید او یزاد“۔

باقی جس روایت^۱ میں علم ولد صالح اور صدقہ جاریہ کا ذکر ہے تو حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کا میت کو ثواب ملتا رہتا ہے جبکہ یہاں نفس عمل کے بڑھنے کی بات کی گئی ہے دونوں میں بڑا فرق ہے۔

قولہ ”وہا من فتنۃ القبر“ عارضہ میں ہے ”وہذہ فضیلة عظیمة لم تُعطَ إلا للشیہد والمرباط“۔

قولہ ”والمجاهد من جاهد نفسه“ قال فی العارضة ”وہذا هو مذهب الصوفیۃ ان الجہاد الاکبر جہاد العدو الداخل وہی النفس النخ“۔

غرض جہاد نفس یا تو جہاد العدو کی جز ہے یا پھر دونوں میں سے ایک اہم اور بنیادی شعبہ ہے کہ جو آدمی نفس پر غالب رہتا ہے وہ کافر پر بھی فتح پالیتا ہے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث اس مضمون کی طرف صاف مشیر ہے۔

ابواب فضائل الجہاد

باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً

۱ کذا فی سنن ابن ماجہ ص: ۲۱ ”باب ثواب علم الناس الخیر“ مقدمہ۔

”قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: افضل الصوم صوم اخي داود كان

يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يغير اذا لاقى“۔ (ترمذی باب ماجاء فی سرر الصوم)

بخاری شریف^۱ میں ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔

”عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يأتي زمان يغزو فيه فقام من الناس

فيقال: فيكم من صحب النبي؟ فيقال نعم فيفتح عليه ثم يأتي زمان فيقال فيكم

من صحب اصحاب النبي؟ فيقال نعم فيفتح ثم يأتي زمان فيقال فيكم من

صحب صاحب اصحاب النبي فيقال نعم فيفتح“۔ (ص: ۴۰۶ ج: ۱)

باب ماجاء في فضل الصوم في سبيل الله

تشریح: بقولہ ”رحمہ اللہ عن النار سبعین حرفاً“ رَحَزَحَهُ اِی یَعْدَهُ، یعنی اللہ اس کو اس

روزے کی بنا پر جہنم سے ستر سال کی مسافت تک دور کریں گے۔

یہ فضیلت اس وقت ہے کہ جب ضعف اور کمزوری کا اندیشہ نہ ہو یا پھر دشمن سے آمنا سامنا جلد

متوقع نہ ہو ورنہ تو فطر اولی ہوگی پھر سبیل اللہ سے مراد کیا ہے؟ تو ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ جب سبیل اللہ

بمطلق ذکر ہو جائے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے گوکہ بعض حضرات جیسے قرطبیؒ اور ابن حجرؒ نے اس میں تعیم کا

بھی عند یہ ظاہر کیا ہے تاہم جہاد چونکہ اس کا فرد کامل ہے اس لئے امام ترمذی نے یہ حدیث یہاں بحث جہاد

میں ذکر فرمائی۔

چونکہ جہاد میں ساری تکالیف و مشقتیں یکساں نہیں ہوتیں اس لئے مختلف مسافتوں کا ذکر فرمایا، اربعین

و کما بین السماء الارض، و کما بین المشرق والمغرب الی غیر ذالک من الاحادیث۔

باب ماجاء في فضل النفقة في سبيل الله

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من انفق نفقة في سبيل الله كتبت له سبع مائة ضعف“۔

تشریح: نفقہ میں تنوین تکبیر کے لئے ہے یعنی کوئی بھی چیز صدقہ کردے جہاد میں یہ اقل ثواب کا ذکر

ہے 'قال اللہ تعالیٰ مثل الذین ینفقون اموالہم فی سبیل اللہ کمثل حبة الایة۔' مزید کہتا بڑھتا ہے یہ اللہ کو معلوم ہے جبکہ جہاد کے علاوہ اوقات میں یا یوں کہنا چاہئے کہ سبیل اللہ کے سوا ازمان میں ایک پردس گنا ملتا ہے یعنی کم از کم۔ بہر حال جتنا خلوص و ایثار بڑھتا ہے اتنا ہی ثواب بڑھتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل الخدمة فی سبیل اللہ

تشریح:۔ قولہ "خدمة عبد" اگلی روایت میں "ومنیحة خادم" ہے منہ اصل میں بہہ وعطیہ کو کہتے ہیں مگر عرف میں اس کا اطلاق صرف منافع کے بہہ پر ہوتا ہے یعنی غلام تو مالک ہی کا رہے مگر اس کو مجاہد کے ساتھ بھیجتا کہ اس کی خدمت کرتا رہے۔

قولہ "وظل فسطاط" بضم الفاء یعنی خیمے کا سایہ ابن العربی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ سایہ چھوڑ کر دھوپ اختیار کرنا (یعنی اپنے اوپر تشدد کرنا) عبادت نہیں ہے اسی طرح معمولی خیمے کے مقابلے میں اچھا اور عمدہ بہہ کرنا یا عاریہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔

قولہ "او طروقة فعل" طروقة بمعنی مطروقة و مرکوبہ کے ہے یعنی ایسی اونٹنی دینا جو زاونٹ کے بیاہنے کے قابل ہو چکی ہو یعنی جوان ہو چکی ہو جو چوتھے سال میں داخل ہو چکی ہو اس کو بہہ بھی کہتے ہیں جس کی تعریف زکوٰۃ میں گزری ہے۔

باب ماجاء فیمن جہزَ غازیاً

من جہزَ غازیاً فی سبیل اللہ فقد غزی" الحدیث۔

تشریح:۔ جہاز نصستی کے سامان کو کہتے ہیں "فقد غزی" کا مطلب یہ ہے کہ وہ بھی ثواب میں مجاہد کے ساتھ شریک ہے اور یہی مطلب اگلے جملے کا بھی ہے "من حلف غازیاً فی اہلہ فقد غزی"۔

باب من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ

”من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ فہما حرام علی النار“ الحدیث۔

تشریح:۔ اخیر ار کے معنی گرد آلود ہوتا ہے، مگر یاد رہے کہ اس سے مراد اختیاری مٹی ملنا نہیں ہے بلکہ چلتے چلتے جو گرد و غبار لگ جائے اور جس سے بچا نہ جاسکے وہی باعث اجر ہے، تو جب نفس گرد لگنے کا یہ اجر ہے تو تعب و مشقت اور سعی کا حال کیا ہوگا؟

باب ماجاء فی فضل الغبار فی سبیل اللہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا یبلغ النار رجل یبکی من خشیۃ اللہ حتی یعود اللہ

فی الضرع۔

تشریح:۔ ”لا یبلغ“ اسی لایمصل قولہ ”حتی یعود اللہ فی الضرع“ جب تک دودھ تھن میں واپس نہ چلا جائے اس کو تعلق بالمال کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کی خشیت سے رونا عالم عابد زاہد اور اس مجاہد کو نصیب ہوتا ہے جو اتم عمل الطاعیہ اور اجتناب عن المعصیۃ کرتا ہو، قال اللہ: ”انما یعشی اللہ من عبادہ العلماء“۔

قولہ ”ولا یجتمع غبار فی سبیل اللہ ودخان جہنم“ اللہ کی راہ کی گرد اور جہنم کا دھواں دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے ہیں، کیونکہ دونوں متضاد چیزیں ہیں امام راغب کے اصول کو ملحوظ رکھا جائے یعنی یہ خاصیات مفرد ہیں لہذا اس قسم کے فضائل سے عموماً وہ حضرات مستفید ہوتے ہیں جو ان اعمال کو فساد سے بچائے رکھے اور ان کے ساتھ ایسے اعمال کے خلط کرنے سے پرہیز کرتے رہے جو ان کے فوائد کو متاثر کرتے ہیں، کیونکہ قیامت میں فیصلہ مرکبات پر ہوگا نہ کہ صرف مفردات پر تاہم اللہ کے فضل سے کوئی بھی چیز محذوفاً نہیں ہو سکتی۔

باب ماجاء من شاب شبيبة في سبيل الله

من شاب شبيبة في الاسلام كانت له نوراً يوم القيامة“۔^۱

تشریح:- اس روایت کی سند میں لفظ ”واحْدَر“ کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں حدیث بیان کریں مگر اس میں زیادتی و کمی سے بچئے، قولہ ”شبيبة“، یعنی جس کا اسلام میں ایک بال بھی سفید ہو جائے اگرچہ اس سے مراد جہاد ہی ہے جیسا کہ ترمذی کی تخریج اس پر دال ہے تاہم بظاہر اس میں عموم ہے لہذا طالب علم کو بھی یہ فضیلت شامل ہے واللہ اعلم ترمذی کے حاشیہ پر طبی کی توجیہ بھی قابل دید ہے۔

قولہ ”كانت له نوراً“ الخ ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ مجاہد جنگ کی ظلمتوں میں گھستا تھا حتیٰ کہ اس کے بال سفید ہونے لگے اسی کے بدلہ میں اللہ قیامت کے دن اس کو نور عطاء فرمائے گا جہاں سخت اندھیرا ہوگا جب بوڑھا یا غیر اختیاری ہے اور اس پر قدر انعام ملتا ہے تو اختیاری اعمال کے ثواب کا حال کیا ہوگا؟؟؟

باب من ارتبط فرساً في سبيل الله

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العیل معقود فی نواصیہا الخیر

الی یوم القيامة“۔^۱

تشریح:- گھوڑوں کی پیشانیوں میں قیامت تک خیر بندھی ہوئی ہے ایک روایت^۲ میں خیر کی بجائے برکت کا لفظ ہے مطلب دونوں کا ایک ہے کہ اس کی تفسیر دوسری حدیث^۳ میں اجر اور غنیمت سے کی گئی ہے پھر پیشانی سے مراد پورا جسم ہے کیونکہ محاورہ میں جب کہا جاتا ہے: فلان مبارک الناصیۃ“ تو مراد اس سے ذات

باب ماجاء من شاب شبيبة في سبيل الله

۱۔ الحدیث أخرجه الترمذی ص: ۵۸۰ ج: ۲ کتاب الجہاد، ایضاً مسند احمد ص: ۸۷ ج: ۵ رقم حدیث: ۱۶۵۷۲۔

باب من ارتبط فرساً في سبيل الله

۱۔ الحدیث أخرجه البخاری ص: ۳۹۹ ج: ۱ کتاب الجہاد صحیح مسلم ص: ۱۳۲ ج: ۲ کتاب الامارۃ۔ ۲۔ کذا فی صحیح البخاری حوالہ بالا

و مسلم حوالہ بالا ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۵۰۱ ج: ۹ رقم حدیث: ۱۳۱۶۳۔ ۳۔ کذا فی رولۃ البخاری ص: ۴۰۰ ج: ۱ ”باب الجہاد

ماض مع البر والفاجر“ کتاب الجہاد و مسلم حوالہ بالا ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۵۰۰ ج: ۹ رقم الحدیث: ۱۳۱۶۱ ادارہ الفکر بیروت۔

ہوتی ہے۔

اس حدیث میں ایک طرف گھوڑے پالنے کی ترغیب دی گئی ہے اور دوسری جانب یہ اشارہ ہے کہ ظالم و فاسق بادشاہ کے زیرِ کمان بھی جہاد ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پتہ تھا کہ ائمہ جو رافضیہ پر قابض ہوں گے مگر پھر بھی ”إلٰی یوم النہمة“ فرمایا۔

عارضہ میں بحوالہ نسائی اور ابوداؤد و الطیالسی کے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث نقل کی ہے ”ولم یکن شیء احب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد النساء من الخیل“ یعنی یہ دونوں دنیا کی ایسی شایع ہیں جو آخرت کا بھی بہترین سامان ہے۔ تدریج

قولہ ”الخیل لیللہ“ الصغیر یہ روایت یہاں مختصر ہے مسلمؑ میں تفصیل سے مذکور ہے اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال میں نیابت کو بڑا دخل ہے اور یہ کہ ایک چیز اور ایک ہی عمل نیت کی وجہ سے اچھا اور بُرا ہو سکتا ہے اور یہ کہ ایک چیز و عمل میں دو مختلف جہتیں ہو سکتی ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ

اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین آدمیوں کو جنت میں داخل فرمائیں گے بنانے والے کو جو بنانے میں ثواب کی نیت کرے پھینکنے والے کو اور تیر اٹھا کر دینے والے کو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تیر اندازی اور گھوڑ سواری سیکھو اور تمہارا تیر اندازی کرنا مجھے زیادہ پسند ہے گھوڑ سواری سے۔

طبعی فرماتے ہیں کہ رکوب سے مراد نیزہ بازی سیکھنا ہے پھر تیر اندازی کی افضلیت کس بنا پر ہے تو ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ تیر اندازی کا نفع عام ہے اور یہ آسان بھی ہے جبکہ گھوڑ سواری میں کبر و خیلاء کا اندیشہ ہے اس لئے آیت کریمہ میں تیر اندازی کو مقدم کیا ہے ”وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ“۔

مع روایہ الترمذی میں ۳۱۲ ج ۲ باب حب الخیل کتاب الخیل واسبق والری۔ ۵ راجع للتفصیل مجمع الزوائد ص ۳۳۸ و ۳۳۹

کتاب الجہاد و ینار و دواک فی النواصی ص ۳۶۳ کتاب الجہاد و دار الکتب العلمیہ بیروت۔

باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ

قولہ ”کل ما یلہو بہ الرجل المسلم الخ“ یعنی ان تین کھیلوں کے سوا تمام اقسام کھیلوں کی فضول ہیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو حق یعنی مقصد آخرت میں معاون و مفید ہو وہ بھی ان تینوں کے حکم میں ہوگی جیسے مسابقت خواہ پیدل ہو یا گھوڑ سواری یا اونٹ دوڑ وغیرہ اسی طرح چہل قدمی جو صحت کی نیت سے ہوتا کہ علم و عمل میں سستی و کاہلی نہ آنے پائے اور دماغ میں بشارت پیدا ہو، ومنہا السماع اذالم یکن بالآلات المطربة المحرمة“ یہ قید اگرچہ ہوس پرستوں کو مایوس کرنے کیلئے کافی ہے مگر پھر بھی اس پر صاحب تحفہ نے اعتراض کیا ہے۔

ونعم ما قال فان السماع لیس مما یعین علی الحق والسماع الذی ہو فاش فی هذا الزمان بین المتصوفة الحہلة لاشک فی انه مُعین علی الفساد والبطالة قال اللہ: ومن الناس من یشتري لہو الحديث“ الایہ۔^۲

چونکہ آج کل امریکہ والے بین الاقوامی سطح پر صوفیانہ موسیقی کے نام پر مسلمانوں کو گمراہ کرنے اور جہاد سے ہٹانے کیلئے سماع سے متعلق اقوال صوفیا کا سہارا لینا چاہتے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ اسلام میں سماع اور موسیقی کی کوئی گنجائش نہیں کہ اگر بعض صوفیائے کرام سے یہ ثابت بھی ہو تو اول تو وہ کوئی دلیل شرعی نہیں دوم آج جو آلات لہو تیار ہوئے ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ شریعت میں ان کی گنجائش ہے لہذا آج کل جو بعض لوگ ذکر کے ساتھ بھی موسیقی سے محظوظ ہوتے ہیں ان کو اللہ کا خوف کرنا چاہئے اور اسلام کے نام پر ہوس پرستی سے باز آنا چاہئے ورنہ وہ دن دور نہیں کہ جب پوری دنیا اس لعنت میں مبتلا ہوگی پھر اس کی سزا سب کو ملے گی قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من سن فی الاسلام سنة سیئة“ الحديث^۳ وقال علیہ السلام ومن دعا لى ضلالة کان علیہ من الاثم مثل اثام من تبعہ لا ینقص ذالک من اثامہم شیئاً۔ (مسلم^۴)

باب ماجاء فی فضل الحرس فی سبیل اللہ

قولہ ”عینان لا تمسہما النار“ مراد صاحب عینین ہے لہذا یہ ”ذکر الجزاء والمراد منہ الكل“ کے قبیل سے ہے اس حدیث کے جزء اول میں جہاد نفس کی طرف اشارہ ہے اور دوم میں جہاد الکفار کی تصریح ہے گو کہ وہ رات

۲ سورۃ لقمان رقم آیت ۶۰۔ ۳ دروہ مسلم ص: ۳۳۱ کتاب العلم والتسائی ص: ۳۵۶ ج: ۱ ”باب التریض علی الصدوق“ کتاب الزکوٰۃ ’مسند احمد ص: ۴۷۷ ج: ۵ رقم حدیث: ۱۸۶۷۵۔ ۴ صحیح مسلم ص: ۳۳۱ ج: ۲ ”باب من سن سئۃ حسیۃ اوسئۃ الخ“ کتاب العلم۔

کو مجاہدین کی حفاظت کیلئے پہرہ دے رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان دونوں جہادین کو جمع کرے گا وہ فوج دارین کے قتلہ نجات پر فائز ہوگا۔

باب ماجاء فی ثواب الشہید

ان ارواح الشہداء فی طیر خضر تعلق من ثمر او شجر الجنة (الحديث)
 تفسیر: بقولہ ”خضر“ خضرماء، و سکون الضاد اخضر کی جمع ہے سبز کو کہتے ہیں قولہ ”تعلق“ ضم الملام
 باب نصر سے اصل میں اونٹ کے درختوں سے کھانے کیلئے مستعمل ہوتا ہے یہاں استعمال کی وجہ شاید یہ تفسیر ہو کہ
 یہ ارواح بھی جنت کے درختوں کی بلند شاخوں سے لٹک کر کھاتی ہوں گی۔

ملاحظہ قاری مرقاۃ^۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض قائلین بالتناخ نے استدلال کیا ہے لیکن
 حتی برحمہ اللہ الی جسدہ یوم یبعث الاحیاد“ الحدیث سے اس کی صاف نفی ہوئی ہے نیز بطلان التناخ
 کے اور بھی بہت سے دلائل قرآن و سنت میں موجود ہیں جس کی تفصیل شرح عقائد اور نیز اس وغیرہ میں دیکھی
 جاسکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شارمین نے تناخ سے بچنے کیلئے اس حدیث میں کئی تاویلات
 دو جہات کی ہیں مگر ان کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ موطا مالک^۲ میں کعب بن مالک کی جو حدیث ہے اس
 کے مطابق یہ ارواح سبز پرندوں کی طرح منتقل ہو جاتی ہیں یعنی سرعت اذان و رفتار میں انکی مشابہ ہو جاتی ہیں
 یہ مطلب نہیں کہ پرندوں کے اندر حلول کرتی ہیں ابن العربی عارفہ میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں
 ”صحیح واللفظ لیمالک للمانسمة المؤمن طائر یعلق فی شجر الجنة حتی یرحمہ اللہ الی جسدہ
 یوم البقیامۃ“ اور چونکہ محقق قول کے مطابق روح جسم لطیف ہے اس لئے ابن العربی لکھتے ہیں ”وان کسان
 البروح جسماً اجمل ان یعلق فیہ صفات طیر الخضر“۔

باب ماجاء فی ثواب الشہید

۱۔ مرقاۃ المفاتیح ص ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱

قولہ ”عرض علی اول ثلثة“ الخ غرض مجہول کا صیغہ ہے ”اول“ اسم تفصیل کا صیغہ ہے جو مکروہ کی طرف مضاف ہے اور مقصد استغراق ہے مرقات میں ہے ”فالمعنی: اول کل ممن یدخل الجنة ثلاثة ثلاثة هؤلاء الثلاثة“ یعنی میرے سامنے وہ تین آدمی پیش کئے گئے جو جنت میں تین تین لوگوں کے داخل ہونے والوں میں سب سے پہلے یہی داخل ہو گئے پھر ان تینوں میں سے کون مقدم ہوگا؟ تو ظاہر یہی ہے کہ حدیث میں مذکور ترتیب کے مطابق داخل ہوں گے کیونکہ تقدیم ذکر فی الجملة ترتیب وجودی کو مفید ہے گوکہ قطعی نہیں یہ مطلب اس وقت لیا جائے گا جب ثلاثہ بضم الثاء ہوگا جیسا کہ ایک روایت میں ہے جو تین تین کی جماعت کو کہتے ہیں اگر فتح الثاء ہو تو پھر ترجمہ یوں ہوگا میرے سامنے وہ تین آدمی پیش کئے گئے جو سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔

قولہ ”عفیف متعفف“ عفیف وہ ہے جو اپنے آپ کو حرام سے بچائے اور متعفف وہ ہے جو خود کو شبہات سے بھی دور رکھے جیسا کہ باب تفعل کی خاصیت کا تقاضا ہے لنگوی صاحب فرماتے ہیں جو ان میاجات سے بچے جن کے تناول سے حرام میں پڑنے کا اندیشہ ہو۔

عارضہ میں ہے یعنی ”کفه عن المخالفات وتماديہ علی الطاعات وسلامتہ عن الغفلات ولم يلتفت الی غیر خالق الارض والسموات۔“

قولہ ”القتل فی سبیل اللہ یمکفر کل عطفیۃ فقال جبریل: ”الا الدین“ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”الا الدین“ حاشیہ قوت پر کمال الدین الیٰ ان لمکانی سے اس کی شرح نقل کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غالباً اس سے مراد وہ دین ہے جس کی ادائیگی کا ارادہ نہ ہو اس کی بعض تفصیل ابواب الجہاد کی آخری حدیث ”باب ما جاء ان نفس المؤمن معلقة بدينه حتى یقضی عنه“ میں گزری ہے۔ (تشریحات ص ۴۱۲ ج ۳)

قولہ ”الا الشہید لیس فی من فضل الشہادة فانه یحب ان یرجع الی الدنیا فیتقتل مرة اخرى“ اس مضمون کو آنحضور علیہ السلام نے ایک ارشاد میں بیان فرمایا ہے۔

”وعدت ان تقتل فی سبیل اللہ ثم احياتم لقتل ثم احياتم لقتل“ توفی الصحیح۔

آرہ البخاری ص ۹۲ ج ۱ کتاب الجہاد مسلم ص ۱۲۳ ج ۲ کتاب الادارۃ بخلافک ص ۶۶ ”الشہید لو فی سبیل اللہ“ کتاب الجہاد۔

اہل حقوق کو راضی کر کے ان سے معاف کر دے جیسا کہ اس مہیون کے متعلق پہلے گزرا ہے جس کا ارادہ ادا کرنے کا ہو۔

باب ماجاء فی غزوة البحر

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح على ام حرام بنت ملحان النخ^۱۔

تشریح: ام حرام حضرت انسؓ کی خالہ تھیں حضور علیہ السلام جب ثناء تشریف لجاتے تو ان کے گھر کو بھی رونق بخشتے کیونکہ یہ انکی رضاعی خالہ تھیں قالہ ابن وہب کما فی العارضة یہ بھی ممکن ہے کہ یہ پردے کے حکم سے پہلے کا واقعہ ہو یا پھر آنحضور علیہ السلام کی خصوصیت ہو بعض حضرات کہتے ہیں کہ ام حرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد یا جد امجد کی خالہ تھیں کہ بنو نجار انکے خضیاں ہیں۔

قولہ ”تفلی رأسہ“ سر کی جوئیں تلاش کرتی رہیں۔ قولہ ”وہو مضحك“ اس خوشی کی وجہ سے جو اس خواب دیکھنے کی وجہ ہوئی تھی۔ قولہ ”تبج البحر“ بروزن قمر کی چیز کے ظاہر اور بڑے جیسے کو کہتے ہیں یہاں سمندر کی امواج مراد ہیں۔ قولہ ”ملوک علی الامیرۃ“ جیسے تختوں پر بادشاہ بیٹھے ہوں۔ قولہ ”قال انت من الاولین“ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے خواب کے لوگ پہلے والوں سے غیر ہیں۔

ابن العربی نے یہاں چند مسائل مستنبط کئے ہیں۔

(۱)۔ آنحضور علیہ السلام کے سر مبارک میں جوئیں تھیں یا نہیں تو اس حدیث کے علاوہ کسی روایت سے ثبوت نہیں ملتا تاہم میل کچیل نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پینہ خوشبودار ہوتا اس لئے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ام سلیم کے یہاں سوتے تو وہ آپ کا پینہ جمع کر کے فرماتیں ”ہو اطیب الطیب“۔
المستتر شد عرض کرتا ہے کہ ام حرام کا جوئیں تلاش کرنا ثبوت کی دلیل نہیں ممکن ہے کہ تلاش کے باوجود انکو نہ ملی ہوں۔

(۲)۔ آدمی پہلے مسکین ہوتا ہے مگر جب جہاد کرتا ہے تو تخت کا مالک بن جاتا ہے۔

(۳)۔ اس سے سمندری سفر کا جواز معلوم ہوا ”بحر“ بحر فی السفر المباحۃ

و هو صحيح بحسب قولہ "لَقَدْ أَلْزَمْنَاكَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ"۔

(۴)۔ حسب واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں پیش آیا تھا جب سنہ ۳۸ ہجری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں قہر میں پہنچ کر سمندری سفر سے فارغ ہوئے تو ام حرام اپنی سواری سے گر کر شہید ہوئیں اور وہیں پر مدفون ہوئیں۔

(۵)۔ "هذا الحديث اصل في تفضيل معلومة لاث الاولين الذين ركبوا البحر كما نوا معه الخ هذا كله من العارضة الاحوذی۔

سنہ ۴۸ ہجری جلد اول میں ۴۱۰ پر جہاں یہ حدیث آئی ہے اور جس میں پہلے پیش کیلئے "لَقَدْ أَلْزَمْنَاكَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ" کی جگہ پر "مَغْفُورٌ لَهُمْ" کی اس پر پیش نے قسطلانی سے نقل کیا ہے کہ پہلا غزوہ سنہ ۵۲ ہجری میں یزید بن معاویہ کے زیرِ کمان ہوا تھا پھر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اسی سے تو یزید کی مغفرت صاف معلوم ہوتی ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "مَغْفُورٌ لَهُمْ" کا مطلب یہ ہے کہ جس کے اندر مغفرت کی صلاحیت ہوگی تو اسی کی بخشش ہوگی، مگر اس سے قطع نظر یہ بات کافی بعید ہے کہ یہ غزوہ سنہ ۵۲ میں پیش آیا ہو اور اس میں اتنے بزرگ صحابہ کرام جیسے ابوالیوب انصاری اور ام حرام نے شرکت کی ہو لہذا صحیح یہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حارفہ میں ہے کہ یہ لڑائی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی کمانڈ میں لڑی گئی ہے واللہ اعلم۔

بہر حال اس غزوہ میں قسطلانی فتح نہ ہو سکا تھا اور تقریباً سات سو سال کے بعد سلطان محمد فاتح کے ہاتھ یہ فتح ہوا۔

باب ما جاء من يقاتل رياءً وللدنيا

ترجمہ: ابن العربی عارفہ میں لکھتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے جن طامعات کا حکم دیا ہے ان میں نیت صرف اللہ کی اطاعت کی کرنی چاہئے لہذا سب سے اونچا درجہ و مقام قلمس کا ہے پھر اس کا جو قیمت کی غرض سے لڑے "وَمِنْ لَّغَلِيلٍ لِلْغَنَمَةِ فَمَوْفِي سَبِيلِ اللَّهِ لَانِ اللَّهُ أَحْلَاهُ" تاہم نیت اسلئے ثواب کی کرنی چاہئے اور قیمت کی بجائے اس کے برعکس جو آدمی شہرت و حمد کیلئے لڑتا ہے تو یہ کارِ ثواب نہیں بلکہ باعثِ عذاب ہے اس

بارے میں مسلم کی وہ مشہور حدیث ملحوظ رکھنی چاہئے جس میں ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے جہنم کی آگ تین قسم کے لوگوں سے بھڑکادی جائے گی ان میں سے ایک اسی قسم کا مجاہد ہوگا یہ حدیث ترمذی جد ثانی میں بھی آئے گی ان شاء اللہ اس کی شرح وہیں کی جائیگی تاہم ریاء کی غرض سے ازنا زیادہ خطرناک ہے بمقابلہ حمیت اور عصیت کے قال فی العارضة:

فَاذا قَاتِلَ الْعَدُوَّ حِمِيَةً لِلْحَسَبِ وَالْقَبِيلِ أَوْ لِلنَّشَاءِ وَالْمَدْحِ فَلَيْسَ لَهُ ثَوَابٌ وَإِنَّمَا

هُوَ الْعَذَابُ لَكِنَّهُ أَقْلُ عَذَاباً مِّنَ الَّذِي يُقَاتِلُ رِیَاءً۔

قولہ ”انما الاعمال بالنیات“ الخ یہ حدیث بنیادی حیثیت کی حامل ہے اس میں بہت لطیف و مفید احادیث ہیں تاہم راقم اس جلد کی تکمیل کے مرحلہ میں داخل ہو چکا ہے جس کا تقاضا ہے کہ مباحث کو مختصر کیا جائے کہ صفحات کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے اس لئے اس حدیث کی تفصیل جسے مطلوب ہوا ہے بخاری و مشکوٰۃ کی شروحات کے اوائل میں دیکھنا چاہئے۔

راقم نے نقش اخلاق کے اخیر میں جو آداب برائے طلبہ و علماء ذکر کئے ہیں اور امام ابو حنیفہ نے جن کی وصیت فرمائی ہے ادب نمبر ۱ کی عبارت یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

امام اعظم ابو حنیفہ فرماتے ہیں: پانچ حدیثوں پر عمل کرو جن کو میں نے پانچ لاکھ حدیثوں سے جمع کیا ہے۔
(۱)۔ انما الاعمال بالنیات الخ۔^۱

(۲)۔ من حُسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیه۔^۲

(۳)۔ لا یؤمن احدکم حتی یحب لایحیہ ما یحب لنفسه۔^۳

(۴)۔ ان الحلال بین والحرام بین و بینہما مشتبہات لا یعلمہن کثیر من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لديہ و عرضہ ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام

باب ماجاء من یقاتل رِیاءً وللدنیا

۱۔ صحیح مسلم ص ۱۴۰ ج ۲ ”باب من قاتل للریاء والسمۃ“ کتاب الامارۃ۔ ۲۔ رواہ البخاری ص ۲۰ ج ۱ کتاب الایمان صحیح مسلم ص ۱۴۰ ج ۲ کتاب الامارۃ سنن کبریٰ للبیہقی ص ۷۰ ج ۱۔ ۳۔ رواہ ابن ماجہ ص ۲۸۶ ابواب العن موطناً لک ص ۷۵ ج ۱ ”باب ماجاء فی حسن الخلق“ کتاب الجامع مسند ص ۳۳۱ ج ۲ رقم حدیث ۷۳۹۷ ترمذی ابواب الزہد۔ ۴۔ رواہ البخاری ص ۶۰ ج ۱ ”باب من الایمان ان یحب لایحیہ الخ“ کتاب الایمان صحیح مسلم ص ۵۰ ج ۱ کتاب الایمان۔

قوله "ولسان امرأة من نساء اهل الحنة اطلعت الى الارض" اس سے مراد جو زمین کا حسن و طہارت و جمال و نفاست بتلاتا ہے، قولہ "وَلْتَصِفْهَا" "بفتح النون و کسر الصاد سر کی اور زنی اور دوپٹے کو کہتے ہیں۔
عن ابی ہریرۃ قال مرّ رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بشعب فی عینۃ من ماء الخ شروح میں اس صحابی کا نام نظر سے نہیں گذرا مگر غالب یہ ہے کہ یہ حضرت عثمان بن مظعونؓ تھے جنہوں نے ترک نکاح کی اجازت مانگی تھی یہ حدیث "باب ما جاء فی النهی عن التبتل" ابواب النکاح میں گذری ہے واللہ اعلم۔

قوله "بشعب" بکسر الشین پہاڑ کی اس نشیبی جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے عموماً راستہ گذرتا اور پانی بھی پایا جاتا ہے۔

"عینۃ" تصغیر کا صیغہ ہے یعنی وہاں ایک چھوٹا سا چشمہ تھا "عندبہ" عینۃ کی صفت ہے یعنی پانی بھی میٹھا تھا اور وہ جگہ خوبصورت بھی تھی چنانچہ ان صحابی نے یہاں تنہائی میں عبادت کرنے اور معاشرہ سے الگ تھلگ رہنے کی اجازت چاہی جو حضور علیہ السلام نے دینے سے انکار کرتے ہوئے فرمایا: "لا تفعل فان مقام احدکم فی سبیل اللہ الخ" عزالت اور مخالطت کی بحث تشریحات ترمذی ص ۴۲۱ تا ص ۴۲۳ ج ۴ میں گذری ہے "باب ما جاء فی النهی عن التبتل" اول ابواب النکاح۔ فلیراجع

قوله "فواق ناقة" جب ایک مرتبہ دودھ نکالا جائے تو دوبارہ تھنوں میں دودھ آنے کے وقفہ کو فواق کہتے ہیں جیسا کہ بڑے جانوروں کی عادت ہے۔

باب ما جاء أي الناس خیر؟

تشریح:- یہ بحث بھی عزالت و مخالطت سے متعلق ہے لہذا اس کو تشریحات ص ۴۲۳ ج ۴ پر دیکھا جاسکتا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

اختلف الناس فی العزلة والمخلطة فی الطاعة ایہما افضل؟ وقد بینا ذالک فی مواضع، وتحقیقہ ان الدین اذا سلم فی المخلطة فهو افضل ولكن لا فائتھا کانت العزلة اسلم وتختلف حالہا باختلاف الازمنة والاحوال ففی صدر الاسلام

قولہ ”فوافق ناقة“ اس کی تفسیر گزری ہے قولہ ”لوانكبت منكبة“ مجبھولی کا صیغہ ہے وہ زخم جو دشمن کے علاوہ کسی دوسرے سبب سے آئے لہذا جرح سے مراد وہ ہوا جو دشمن کی وجہ سے ہوا اور نكبتہ جو کسی دوسری وجہ سے ہو تاہم یہاں نكبتہ عام ہے اس حادثہ کو بھی شامل ہے جو زخم کے علاوہ ہوا اگرچہ آگے حکم زخم سے متعلق ہے۔

قولہ ”كساغزور مأكانت“ بڑے سے بڑا ہو کر یعنی جتنا خون دنیا میں اس سے بہتا ہے تو قیامت کے دن وہ زخم بالکل تازہ ہوگا اور خون زیادہ سے زیادہ نکلے گا جس کا رنگ زعفران جیسا ہوگا اور خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

باب ما جاء في فضل من يُكَلِّمُ في سبيل اللّٰه

اس حدیث کا مضمون وہی ہے جو سابقہ باب میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ہے تاہم اس حدیث میں اس کا رنگ زعفران بتلایا ہے جبکہ یہاں ”اللون لون الدم“ فرمایا حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ اصل مقصد یہ بتلانا ہے کہ وہ خون اپنے رنگ و بو کے حوالے سے برائیں ہوگا بلکہ خوشنما اور خوشبودار ہوگا عارضہ میں ہے کہ خون وہی ہوگا مگر اس کی خباثت نفاست میں تبدیل ہوگی قولہ ”لا يكلم احد“ کلم زخم کو کہتے ہیں اور حصر سے مراد تاکید پیدا کرنا ہے۔

باب أي الأعمال افضل؟

تشریح :- اعمال میں الافضل فالافضل کی ترتیب عارضہ میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ سب سے پہلے ایمان ہے پھر وقت پر نماز ادا کرنا ہے پھر جہاد ہے ثم المستقل (الزكوة) ثم الصيام ثم الحج۔

ایمان تو اس لئے پہلے نمبر پر ہے کہ یہ بنیاد ہے نماز میں نیت جو عمل قلب ہے اور عمل جوارح دونوں جمع ہو جاتے ہیں مع ہذا وہ دیگر برائیوں سے بھی روکتی ہے۔

جہاد میں وعد کی سچائی کی تصدیق کی جاتی ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے پھر صدقہ جو غیر کو دیا جاتا ہے جس سے عمل کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے کیونکہ جس کے پاس مال نہیں ہوتا وہ بے چارہ پیٹ کے چکر میں در بدر ٹھوکریں کھاتا پھرتا ہے اسے اعمال کی طرف دھیان یا کامل توجہ کھلاں ہوتی ہے پھر روزہ جس کی بدولت آدمی آدمیت کی عادت سے نکل کر فرشتوں کی صف و صفت میں شامل ہو جاتا ہے۔

بقولہ "تم حج ضرور" الی مقبول یا جس کے ساتھ کوئی مآثم غلط نہ ہو جائے مآل دونوں کا ایک ہی جتنا ہم دیکھ کر تعریف جامع ہے۔ (تیس)

باب

بقولہ "ان ابواب السجدة تحت ظلال السيوف" یہ کتاب ہے محسان کی لڑائی میں شرکت سے کہ جب دو بد جنگ ہو رہی ہو اور مجاہد اس میں محس جائے یا اس طور کہ وہ کواہ کے سایہ تلے شہید ہو جائے تو وہ فوراً جنت میں داخل ہو جائے لہذا یہاں ذکر سبب ہوا اور مراد اس سے سبب ہے مجازاً جیسا کہ ایک اہل حدیث میں ہے "جعل الزول (زقین) تحت ظل رحمنی" اور کمال علیہ الصلوٰۃ والسلام بنی ہاشمی و منوری روضة من روضات السجدة۔

بقولہ "فمقتل رجل من القوم رثه الهمة" یعنی وہ آدمی خستہ اور پرانہ حالت و صورت میں تھا یعنی پرانے پٹے ہوئے کپڑوں میں لمبوس اور پرانہ بالوں والا تھا بقولہ "وکسر جفن سيفه" اس کے اپنی تلوار کی سیاق تو زردی اور تلوار سے کافروں کو غارت گار یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا۔

مسلم میں ہے "ثم کسر جفن سيفه فآ لقاء ثم مشى سيفه الى العدو طبع" یعنی اس نے سلام کر کے اور خصیت لیکر دشمنوں کی صف میں جا کھسا اور جام شہادت نوش فرمایا۔

نیام توڑنے کی وجہ یہ تھی کہ اس کا دایس آنے کا کوئی ارادہ نہ تھا لہذا نیام کی ضرورت ختم ہو گئی تھی یعنی عزم منہم کر چکے تھے یہ ایسا تھا جیسا کہ طارق بن زیاد نے اپنے سمندری جہازوں کو آگ لگا دی تھی۔

باب أي الناس افضل؟

بقولہ "أي الناس افضل؟ قال القاضي: حل اعم معصوم وتقليده افضل الناس والأفاضل العلماء

باب

۱۔ روای البخاری ص: ۳۸۸ ج: ۲ "باب ما قيل في الرماح" کتاب الجہاد منہ احو ص: ۱۳۷ ج: ۳ رقم ۵۰۹۳ دار احیاء التراث العربی۔ ۲۔ روای البخاری ص: ۱۵۹ ج: ۱ "باب فضل ما خلف القم والسر" کتاب الصلوٰۃ ص: ۳۳۶ ج: ۲ کتاب الحج ص: ۸۸ کتاب الحج۔ ۳۔ سنن کبریٰ للبخاری ص: ۴۷ ج: ۸ کتاب الحج۔ ۴۔ سنن کبریٰ ص: ۱۳۹ ج: ۲ "باب ثبوت الجود للفقير" کتاب الامارۃ الصغیرۃ ج: ۵۳۴ ص: ۵۳۴ رقم ۱۹۰۳۔

افضل و كذا الصدیقون كما جاء ت به الاحادیث (تحفه) یعنی یہاں اگرچہ بظاہر مجاہد کی فضیلت تمام لوگوں پر ثابت ہوتی ہے مگر دیگر دلائل سے علماء و صدیقین کی فضیلت کل الناس پر سوائے انبیاء علیہم السلام کے ثابت ہے بلکہ شہداء جب قیامت کے دن علماء کا مقام دیکھیں گے تو تمنی کریں گے کہ کاش وہ علماء ہوتے۔ چنانچہ ابن قیم رحمہ اللہ مفتاح دار السعادة میں رقمطراز ہیں۔

”مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ يُنْحَى بِهِ الْإِسْلَامُ فَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ وَدَرَجَتُهُ بَعْدَ دَرَجَةِ النَّبِيِّ“.... الى.... قال ابن مسعود: عليكم بالعلم قبل ان يرفع ويرفعه هلاك العلماء فالذى نفسى بيده لَيُؤَدَّ رجال قُتِلُوا فى سبيل الله شهداء ان يعثهم الله علماء لِمَا يرون من كرامتهم وان اُحْدَلَم يولد عالماً وانما العلم بالتعلم“۔ (مفتاح ص ۱۲۴ دار الكتب العلمية)

قوله ”ثم مؤمن فى شعب من الشعاب“ الخ قال فى الكوكب تحت باب ”اى الناس خير“: وكذا لك من تلاه من الذى هو متفرد فى جبل انما هو باعتبار اختلاف الاوقات فكثيراً ما يفضل الجهاد على سائر الطاعات واما فيما فسد من الزمان كمافى وقتنا هذا حيث لا جهاد ولا يقبل احدٌ عن احدٍ فالافضل هو التوحد فى الاكام والجبال لان يبقى فيهم“۔

المستعرض عرض کرتا ہے کہ یہ مضمون پہلے گزرا ہے، مگر یہ فیصلہ کرنا کہ اب وہ وقت آ پہنچا ہے جس میں اعتزال عن الناس افضل ہے یا نہیں؟ مشکل ہے البتہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے زمانہ کی نسبت آج کل جہاد کا عمل کچھ نہ کچھ انگڑائی لیتا نظر آ رہا ہے لہذا اگر جہاد کی قدرت ہے تو وہ بلاشبک عزت سے افضل ہے۔ مزید تفصیل ان شاء اللہ ابواب الفتن میں آئے گی۔

باب

قوله ”للشهيد عند الله ستُ حصان“۔

اشکال :- حدیث میں تو سات کا ذکر ہے؟

باب

۱۔ الحدیث أخرجني مسند ص ۱۱۷ ج ۵: رقم حدیث ۱۶۷۳۰ مجمع الزوائد ص ۳۸۰ ج ۲: رقم حدیث ۹۵۱۲: دار الكتب العلمية بيروت۔

مطلی: اس کا جواب حضرت گنگوہی صاحب نے دیا ہے کہ مفہوم مخالفہ مستتر نہیں بلکہ محال میں ہے۔
 دو اعلیٰ مقامات کو کجا شمار کر کے ایک مانا جائے گا جیسے عذاب قبر سے حفاظت اور نزع اکبر سے بے خوف ہونا کہ
 دونوں میں تلامذہ ہے۔
 تیسرا جواب یہ ہے کہ شفاعت ان چہر میں داخل نہیں کیونکہ وہ تو دوسروں کیلئے ہے جبکہ یہ چہر کی
 ذاتی مصلحتیں ہیں گو کہ ان سے بھی شہید کے اکرام میں اضافہ ہوتا ہے مگر اسے خارج از حد قرار دینا صحیح ہے
 لہذا ”وہ شفیع“ کا صلیفیت پر کیا جائے گا نہ کہ ”مغفور“ پر ”مشفیع“ بالمشدد یا اسکی سفارش مانی جائے گی۔
 بعض نسخوں میں حمد خدا ابو بکر میں ایسی النصیر الخ سند کیلئے مستقل باب کا عنوان ہے ”باب مباحثہ
 فی فضل المرابط“۔

قولہ ”من لقی اللہ بغیر ان من جہاد لقی اللہ وفیہ ثلثمہ“
 ”ثلاثین نشان و علامت کو کہتے ہیں خواہ وہ اثر زخم کا ہو یا لقب و مشقت یا گریہ و غم اور علیٰ تنہی کا یا
 بھرا مال خرچ کرنے وغیرہ کا۔

”لقی اللہ“ اسی جاء يوم القریۃ قولہ ”وفیہ ثلثمہ“ ضم الشء و سکون اللام ظلل اور نقصان کو کہتے ہیں
 یعنی اس کے دین میں کمی یا نقصان ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ جہاد سے مراد قتال ہے کیونکہ لفظ جہاد مکروہ تحت اہلی
 عموم کو مقتضی ہے۔

اس نقصان کی وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے دین کے قلب کیلئے کچھ نہ کرتا تھا اس لئے وہ مقربین و محبین کے
 درجہ سے یکجہ ہوتا۔

قولہ ”مکراہیۃ ففرککم عنی“ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ حضرات حضرت عثمان
 رضی اللہ عنہ کے وزیر و مشیر تھے امور مملکت میں اس لئے حضرت عثمان نے یہ فضیلت ان کو نہ سنائی کہ وہ اس کی
 سرحدات پہنچے جائیں گے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ بعض مسائل کا اخفاء مصلحت کے پیش نظر جائز ہے
 بشرطیکہ کسی واجب کے فروغ کرنے کا اندیشہ نہ ہو۔

قولہ ”من من القریۃ“ فتح القاف مس سے مراد ”الکم“ ہے جیسا کہ ایک جامعیت میں مس کی جگہ اہل
 علی کا لفظ آیا ہے یعنی شہید کال و سنی سے حفاظتی تکلیف ہوتی ہے حتیٰ چٹکی لینے سے ملتی ہے۔
 کیونکہ موت کے آثار شروع ہوتے ہی جنت کی انہار و اشجار اور انکار کا دیدار نصیب ہو جاتا ہے اس

کے مقابلے میں موت کی تلخی ایسی ہے جیسے گہری نیند میں ایک بچہ کو کاٹنا۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس شیء أحب الی اللہ من فطرین واثرین، فطرۃ دموع من خشية اللہ، وفطرۃ دم تہراق فی سبیل اللہ، واما الاثران فانہ فی سبیل اللہ واثر فی فريضة من فرائض اللہ، هذا حديث حسن غریب۔

تشریح: بقولہ "فطرۃ دموع" آنسو کا وہ قطرہ جو اللہ کی خشیت اور خوف سے نکلے۔ قولہ "تہراق" بصیغہ مجہول اس میں تانیث قطرہ کی وجہ سے ہے۔ بقولہ "واثر فی فريضة من فرائض اللہ" جیسے وضوء کی نئی ہاتھ پاؤں کا خشک سے پانی کی وجہ سے پھٹ جانا، نماز کیلئے جاتے ہوئے گرد و غبار کا لگ جانا، تعب و مشقت اور گرمی یا کثرت سجد کی وجہ سے ماتھے پر نشان وغیرہ اسی طرح حج وغیرہ کی مشقتوں کے اثرات مراد ہیں جبکہ روزے کی بحث میں خلوف نم کی فضیلت مستقل حدیث میں گزری ہے۔

قائدہ: نہ دیکھو تو فضائل جہاد کی بحث یہاں آ کر ختم ہو جاتی ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جہاد کے صرف یہی فضائل ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جہاد کے فضائل اتنے زیادہ ہیں جن کا احصاء مشکل ہے اور مستقل کتب ہی شایدان کو اکٹھا کرنے میں کامیاب ہو جائے۔

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ کسی بھی جاندار اور خصوصاً انسان کیلئے اگر کوئی چیز سب سے زیادہ عزیز و محبوب ہے تو وہ اسکی جان ہے مگر جب آدمی اللہ کی راہ میں اس کا نذرانہ پیش کرتا ہے تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کے نزدیک ایمان کی قدر و قیمت اسکی جان سے زیادہ ہے، چونکہ جنت تو اہل ایمان کیلئے تیار کی گئی ہے اس لئے شہید کو جنت میں داخلے کیلئے کسی اور ثبوت دینے کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ اس کا بہتا ہوا خون اس کے زخم اور گرد و غبار اس کے بدن کو دھو کر دھوئے کا مین ثبوت ہوگا۔

جب کوئی شخص اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ وہ ایمان کے بدلے میں اپنے اعضاء کٹا کر دے اور موت کو ترجیح دیتا ہو تو یہی وہ وجہ ہے جس پر فائز ہونے کے بعد ابدہ ابد کا خطرہ ٹل جاتا ہے اور ایمان تقریباً محفوظ ہو جاتا ہے جبکہ اس سے پہلے جب میں یہ خطرہ مستقل برقرار رہتا ہے چنانچہ کبھی آدمی جنتیوں کا عمل کرتا رہتا ہے مگر اس کا خاتمہ برباد ہو جاتا ہے۔

اس مقصد کو بجا کر کرنے کیلئے ابن قیم رحمہ اللہ نے ایک مفید بحث کی ہے جو افادہ کی غرض سے یہاں نقل کی جاتی ہے وہ قسط ازیں:

"والمقصود ان عوام الامم واليهما لما ثبتت عقولهم حسن هذا الدين
 وحلايقه وكماله وشهدت قبح ما يخالفه ونقصه وردائه بحالط الايمان به
 ومحبة بشايعه فلهذا هم قلوبهم من ان يلقى في النار ومن الذين اختار ديناً غيره
 لا يختار ان يخذل في النار وتقطع اعضاءه ولا يختار ديناً غيره وهذا الضرب من
 الناس هم الذين استقرت اقله في الايمان وهم بعد الناس عن الارتداد عنه
 واحقهم بالشايع على ان يكون يوم لقاء الله والوفاء قال ميرزا لابي سفيان: امرت
 احملهم من دينه سبعة له قال: "لا" قال: "فكذلك الايمان اذ جعلت
 بشايعه القلوب لا يستعمل احد" والمقصود ان الباعلين في الاسلام المستقلين
 على انه من عند الله لحسنه وكماله وانه دين الله الذي لا يجوز ان يكون من
 عندهم هم عوام الخلق والنقل يهتدوا على انفسهم هذا الطريق فلا يمكنهم
 سلامه" (مناجاة دار المعاد ص ٣٣١ دار الكتب العلمية)



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجہاد

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی اہل العذر فی القعود

عن البراء بن عازب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اتوني بالكف او اللوح فكتب "لا يستوى القاعدون من المؤمنين" وعمر بن ام مكتوم خلف ظهره فقال: هل لي رخصة؟ فنزلت "غير اولى الضرر".

تشریح:۔ اہل عذر سے مراد وہ لوگ ہیں جو جہاد میں شرکت کی قدرت نہ رکھتے ہوں خواہ بیماری کی وجہ سے ہو یا کوئی اور طبعی و شرعی عذر کی بناء پر ہو قولہ "بالکف او اللوح" یہ لفظ "او" شک من الراوی کیلئے بھی ہو سکتا ہے اور تنویج کیلئے بھی، کف بکسر التاء شانے کی ہڈی کو کہتے ہیں چونکہ وہ چوڑی ہوتی ہے اسلئے فرمایا کہ ہڈی یا تختی لاؤ، قولہ "فكتب" یہ نسبت مجازی ہے "ای امر بالکتابۃ" لکھنے والے حضرت زید بن ثابت کا تب وحی رضی اللہ عنہ تھے قولہ "وعمر بن ام مكتوم" ان کا نام عبد اللہ ہے نایبنا مشہور صحابی ہیں جنکے بارے میں "عمرس وتولی" الایہ نازل ہوئی ہے۔ اس سے ہڈی کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے۔

پھر محذورین کیلئے اگرچہ رخصت تو ہے مگر ثواب میں وہ مجاہدین کے برابر نہیں ہیں ہاں ان کو نیت کا اور جذبے کا ثواب ملتا ہے۔

قرآن نے قاعدین کی دو قسمیں ذکر کی ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ بیان کیا ہے۔

(۱):۔ نمبر ایک وہ قاعدین جو اولی الضرر ہیں ان پر مجاہدین کو ایک درجہ کی فضیلت حاصل ہے چنانچہ

ارشاد ہے: فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكَلَّمَ اللَّهُ الْحُسَيْنِ۔

(۲):۔ نمبر دوم وہ جو غیر اولی الضرر ہیں ان پر مجاہدین کو کئی گنا زیادہ فضیلت حاصل ہے جیسا کہ

ارشاد ہے: وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً۔ (نساء)

آیت: (۹۶:۹۵) اس میں درجست 'مغفرة' اور رحمت تینوں اجراء سے بدل ہیں۔ (تدبر)

اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے فارس کی مشہور جنگ جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی قیادت میں لڑی گئی تھی میں خود کو جھنڈا اٹھانے کیلئے پیش کیا کہ میں نایاب ہوں یا تو کھڑا رہوں گا یا پھر شہید ہو جاؤں گا چنانچہ تین دن کی شدید لڑائی کے بعد جب مسلمانوں کو تاریخی فتح نصیب ہوئی تو شہداء میں ان کو اس حال میں پایا گیا جو خون میں لہو لہاں تھے اور جھنڈا اپنے سینے سے تھامے ہوئے تھے۔

وكان بين هؤلاء الشهداء عبدالله بن ام مكتوم فقد وجد صريعاً مضرباً جأهد ما عره

وهو يعانق راية المسلمين"۔ (صور من حياة الصحابة ص: ۱۵۴)

اہل مدینہ انکو عبداللہ کہتے ہیں اہل عراق انکو عمر انکے والد کا نام قیس بن زائدہ ہے۔

باب ماجاء فيمن خرج الى الغزو وترك ابويه

عن عبدالله بن عمرو قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال: ألك والدان؟ قال: "نعم" قال: "ففيهما فجاهد"۔

تشریح:۔ قولہ "جاء رجل" ممکن ہے کہ یہ وہی جاہلہ بن العباسؓ ہو جیسا کہ نسائی، احمد اور بیہقی نے معاویہ بن جاہلہؓ سے نقل کیا ہے "ان جاہلہ جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اردت الغزو الخ"۔

قولہ "ففيهما فجاهد" طبعی کے نزدیک فیہما جار مجرور "جاهد" امر مؤخر کے ساتھ متعلق ہے اور اختصاص کی غرض سے مقدم کیا ہے جبکہ فاء اول کی شرط مقدر ہے اور فائے ثانیہ اسی مذکور کلام متضمن لمعنی شرط کی جزا کیلئے ہے تقدیر اس طرح ہے "اذا كان الامر كما قلت فاختص المجاهدة في خدمة الوالدین" کما فی الحاشیہ۔

مگر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مدخول فاء جزائیہ ماقبل میں عمل نہیں کر سکتا لہذا یہاں مذکور جاہد مقدر جاہد کی تفسیر ہے اور وہی مقدر جار مجرور کا متعلق ہے پھر جہاد تو قال کو کہتے ہیں لہذا یہاں مراد ظاہری معنی نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اپنی تعب و مشقت اور محنت والدین کی خدمت میں صرف کرو۔

جہاد کی قسمیں :- جہاد کی دو قسمیں ہیں (۱) فرض کفایہ (۲) فرض عین۔

فرض کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ جب چند لوگ اس فریضہ کو انجام دے رہے ہوں تو باقی لوگ بھی فارغ الذمہ ہو جاتے ہیں جیسے نماز جنازہ وغیرہ کا حکم ہے جبکہ فرض عین کی صورت میں ہر آدمی پر جہاد فرض ہو جاتا ہے۔ پہلی صورت میں ماں باپ کی اجازت کے بغیر جہاد کرنے کی اجازت نہیں حدیث باب کی وجہ سے کیونکہ بحالت احتیاج والدین کی خدمت فرض عین ہے اور فرض عین کا درجہ فرض کفایہ پر مقدم ہوتا ہے اور اگر والدین خدمت کے محتاج نہ بھی ہوں مگر انکی دل ازاری حرام ہے اسلئے بھی انکی اجازت و خوشی لازمی ہے۔ اسی طرح حکم باقی تطوعات کا ہے جیسے نفلی حج و عمرہ اور روزہ وغیرہ بشرطیکہ والدین مسلمان ہوں۔

علم دین میں توسع حاصل کرنے کی غرض سے سفر کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے جبکہ دوسری صورت یعنی فرض عین ہونے کی صورت میں یا والدین کے مسلمان نہ ہونے کی صورت میں اجازت کی حاجت نہیں اور نہ ہی والدین کو روکنا چاہئے۔

جہاد اقدامی و دفاعی :- جہاد کس وقت فرض کفایہ ہے اور کس وقت فرض عین ہو جاتا ہے؟؟؟

فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا کہ اقدامی جہاد فرض کفایہ ہے اور دفاعی جہاد فرض عین ہے جو الاقرب فالاقرب کے اوپر یا بغیر عام کی صورت میں فرض عین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ متن ہدایہ میں ہے:

”الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقيين فان لم يقم به احد ائمتهم جميع الناس بتركه الا ان يكون النفير عاماً فحين يصير من فروض الاعيان وقال في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم.... وقتال الكفار واجب وان لم يبدوا“۔

اس میں آخری جملہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ وہ لوگ ہم پر حملہ نہ کر دیں تب بھی جہاد فرض ہے یعنی علی الکفایہ۔ (راجع للتفصیل ہدایہ کتاب السیر)

ابن العربی شرح ترمذی کے سابقہ باب میں لکھتے ہیں:

الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به بعض الناس سقط عن الباقيين وقد يكون فرض عين بأن ينزل العدو بساحة قوم فيتمين على جميعهم دفعه وعلى من يليهم معهم فلوتركه الخلق كلهم في المسألة الاولى لا تموا ولو تركوه في الثانية لكان

انہم اکبراً من كان له عذر ممتن ذكره الله في كتابه الخ۔ (عارضۃ الاحوذی)
یہ عبارت بھی سابقہ تقسیم و تفسیر کی عین مطابق ہے لہذا کہا جائے گا کہ اقدامی جہاد فرض کفایہ اور دفاعی فرض عین ہے تاہم اس میں الاقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ پوری امت کو شامل ہو جائے۔

باب ماجاء فی الرجل یبعث سریۃً وحده

قال ابن خرنج فی قوله "اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولی الامر منكم" الخ۔
تشریح:۔ اس آیت میں "اولی الامر" سے مراد کون لوگ ہیں؟ تو اس کے مصداق میں اختلاف ہے تشریحات ترمذی جلد دوم کے بالکل آخری باب میں علامہ عینی کے حوالے سے اس میں گیارہ اقوال گزرے ہیں فلیراجع علاوہ ازیں امام رازی رحمہ اللہ نے اس پر زور دیا ہے کہ اس سے مراد اجماع امت ہے راقم نے امام رازی کا قول علی الاختصار "قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت" میں نقل کیا ہے تفصیل امام موصوف کی تفسیر میں دیکھی جاسکتی ہے جو اہم علمی بحث پر مشتمل ہے۔

قوله "قال عبد الله بن حذافه الخ" قال فی ضمیر ابن جریج کی طرف عائد ہے جبکہ عبد اللہ مہتد اور "بعث" اس کی خبر ہے فلیتنبہ۔

مشی نے یہاں یہ اشکال وارد کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ تو امیر سرزیہ بنائے گئے تھے جیسے کہ دوسری روایت میں تصریح ہے تو پھر ترجمہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

پھر خود ہی اس کا جواب دیا ہے کہ مراد سرزیہ کے پیچھے بھیجنا ہے اس کا دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ متعدد صحابہ کرام کو انفرادی طور پر بھیجنا ثابت ہے جیسے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو لیلۃ الاثراب میں وغیرہ وغیرہ اور حدیث باب میں بھی حضرت عبد اللہ سمیٰ بعد میں اکیلے روانہ کر دیے گئے تھے اسلئے امام ترمذی کی نظر ان سب روایات پر تھی اور انہی کے تناظر میں یہ ترجمہ باندھا ہے لہذا نسخہ "علی سریۃ" ہو یا "سریۃ" ہودونوں صحیح ہیں۔ (تذہن)

پھر اس حدیث کی اس آیت سے بظاہر مناسبت معلوم نہیں ہوتی مگر جب بخاری کی روایت میں مروی قصہ کو ملحوظ رکھیں گے تو مناسبت واضح ہو جائے گی یعنی حضرت عبد اللہ کا اپنے ساتھیوں کو لکڑی جمع کر کے آگ جلانے اور اس میں داخل ہونے کا حکم پھر ان میں سے بعض کا امتثال کرنے کا قصد کرنا مگر دیکر ساتھیوں کا یہ

کہہ کر ان کو روکنا کہ ہم تو آگ ہی سے بھاگ کر اسلام میں داخل ہوئے ہیں تو کیوں ہم آگ میں داخل ہو جائیں؟ جب اس کی خبر آنحضرت علیہ السلام کو پہنچی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: لودعلوها ماخرجوا منها الى يوم القيامة الطاعة في المعروف۔ امیر سر یہ نے یہ حکم کسی کام یا بات سے رنجیدہ ہونے کے وقت دیا تھا۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یسافر الرجل وحده

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو ان الناس یعلمون ما علم من الوحدة ما ساروا کب لیل وحده۔

تشریح: بقولہ ”ما علم من الوحدة“ یعنی جو تکلیفات تنہائی کے سفر میں ہوتی ہیں بقولہ ”ما ساروا کب لیل“ یعنی کوئی بھی رات کو اکیلا سفر نہ کرتا، پھر لیل کی قید احترازی نہیں مگر رات کو خطرات کا اندیشہ بہت زیادہ ہونے کی وجہ سے تخویف میں تاکید کیلئے ہے پھر راکب کی قید سے بعض شارحین نے یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ جب اسے سفر سے روکا گیا تو پیدل چلنے کو بطریق اولیٰ تنہائی کے سفر سے بچنا چاہئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ راکب کی قید دفع تو ہم کیلئے ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سواری سے تنہائی ختم ہو جاتی ہے۔

بہر حال اصل چیز خطرہ ہے جہاں خطرات زیادہ ہوں گے اسی تناسب سے سفر وحدت میں کراہیت ہوگی اس کے برعکس اگر تنہائی کے سفر میں کچھ مصلحت ہو جیسے جاسوسی وغیرہ تو وہ صورت مستثنیٰ ہوگی۔ اسی طرح اگر خطرہ نہ ہو تو بھی کراہیت ختم ہو جائے گی گوکہ افضل ساتھی کے ہمراہ سفر کرنا ہی ہے۔

بقولہ ”الراکب شیطان والراکبان شیطانان والثلثة ركب“ جب تنہائی کا سفر ممنوع ہے اور پھر بھی آدمی اکیلا سفر کرتا ہے تو وہ شیطان کا فرمانبردار و تابع دار ہونے کی وجہ سے شیطان کی طرح ہے، بعض اسفار میں دو ساتھیوں کا سفر بھی خطرناک ہوتا ہے اسلئے ان کو منع کیا گیا نیز ایک آدمی جماعت کی نماز سے محروم ہو جاتا ہے اور دیگر بہت سے مسائل سے دوچار ہو جاتا ہے دو آدمیوں کو اگرچہ نسبت کم خطرات لاحق ہوتے ہیں مگر پھر بھی وہ پوری طرح محفوظ نہیں ہوتے ہیں خاص طور پر ہمارے ذاتی تجربے کے مطابق رات کو ایک آدمی تنہائی میں سفر کے دوران کم ہی جنات کی شرارت سے محفوظ رہتا ہے جبکہ دو آدمیوں کو بھی جنات ڈراتے ہیں خصوصاً جب ایک قضائے حاجت کیلئے جاتا ہے اور دوسرا تنہا رہ جاتا ہے جبکہ تین آدمی جنات کی مضرت سے محفوظ ہوتے ہیں اسی

طرح ڈاکوؤں کے خطرات کا بھی یہی حال ہے۔ نیز شیطان کی عادت بھی انفراد ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الکذب والخديعة فی الحرب

عن عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم: الحرب خدعة۔

تشریح: بقولہ ”الحرب خدعة“ یہ جمل مبالغہ ہے ای الحرب ذات خدعة حدیث باب میں کذب کا ذکر نہیں ہے مگر مصنف نے خدعہ پر قیاس کر کے ترجمہ میں اس کا اضافہ کیا ہے کہ ایک فعلی ہے دوسرا قولی یا پھر ان روایات کے تناظر میں یہ اضافہ فرمایا ہے جبکہ مطابق بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے جنگی چال کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ کہنے کی اجازت چاہی تھی جیسے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کعب بن اشرف کے قتل کے وقت اسے باور کرانے کیلئے کچھ غیر نفس الامری باتیں کہی تھیں۔

پھر اس کذب سے مراد کیا ہے؟ تو ابن العربی اور نووی کے نزدیک اس سے صریح کذب مراد ہے گو کہ افضل یہ ہے کہ آدی تور یہ اور تعریض سے کام چلانے کی کوشش کرے جبکہ طبری وغیرہ علماء فرماتے ہیں کہ حقیقی کذب جائز نہیں بلکہ معاریض جائز ہیں اور یہی رائے حضرت تھانوی صاحب کی ہے اور استدلال یہ ہے کہ حدیث میں خدعہ کی اجازت دی گئی ہے جبکہ عذر سے منع کیا گیا ہے یعنی چال کی اجازت ہے مگر وعدہ خلافی اور صریح نقض عہد وغیرہ جائز نہیں تو اسی طرح حکم تور یہ اور حقیقی کذب کا ہوگا کہ اول جائز اور ثانی حرام ہے۔

ابام غزالی فرماتے ہیں کہ صدق و کذب کے حسن اور قبح کا دار و مدار مقصد کے نیک اور بد ہونے پر ہے اگر مقصد نیک ہے تو کذب حسن بن جاتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں: کذب صرف چار استثنائی صورتوں میں جائز ہے اور وہ بھی دراصل تور یہ ہے صلح، دفع ظلم، بیوی کو راضی کرنے اور جنگ میں برتری حاصل کرنے کی غرض سے۔

پھر ”عبدعہ“ میں کئی لغات ہیں (۱) الفتح الخاء و اسکان الدال یہ مصدر کے معنی میں ہے قتال ثعلب وغیرہ: ہسی لغة النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور یہی سب سے فصیح لغت ہے اس لغت کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ جنگ کا پانہا معمولی دھوکہ اور چال سے پلٹ جاتا ہے علی ہذا یہ ارشاد دھوکہ سے بچنے اور احتیاط سے رہنے پر تنبیہ کیلئے فرمایا اور یہی قاضی عیاض کو پسند ہے۔ (۲) بضم الخاء و فتح الدال۔ (۳) بضم الخاء و اسکان الدال۔ (۴) بفتح الدال۔

اوپر تشریح میں دوسرے لغت یعنی بضم الحاء وفتح الدال کو لیا گیا ہے یعنی جنگ دھوکہ باز چیز ہے جبکہ بفتحتین کی صورت میں یہ خادع کی جمع ہے یعنی جنگی لوگ دھوکہ باز ہوتے ہیں لہذا اس میں دشمن پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی غزوات النبی ﷺ کم غزا؟

عن ابی اسحق قال كنت الى جنب زید بن ارقم فقيل له: كم غزا النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة؟ قال تسع عشرة فقلت كم غزوت انت معه؟ قال: سبع عشرة قلت وايتهن كان اول؟ قال ذات العُشَيْرَاء او العُشَيْرَاء۔

تشریح:۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے آنحضور علیہ السلام کو مبعوث فرما کر انکو جہاد کرنے کا حکم دیا اس بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد جنگیں لڑیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ پچھلے غزوہ سے فراغت پر اگلے غزوہ کی تیاری شروع فرماتے تاہم جو لوگ شدید خواہش کے باوجود جانے سے قاصر رہتے انکی تسلی کیلئے بعض مرتبہ بنفس نفیس شرکت نہ فرماتے چنانچہ ارشاد ہے:

لولا ان اشق على امتي لا حبث ان لا اتخلف عن سرية تخرج في سبيل الله
ولكن لا اجلبا احملهم عليه ولا يحدون ما يتحملون عليه ويشق عليهم ان
يتخلفوا بعدى ووددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احبب الخ۔

قولہ ”غزوة“ اصل میں قصد کو کہتے ہیں مغزی الکلام ای مقصدہ یعنی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی اصحاب السیر کی اصطلاح میں ایسے معرکہ کو جس میں آنحضور علیہ السلام بنفس نفیس شریک ہوتے غزوہ کہا جاتا ہے غزوات کی تعداد کے حوالے سے روایات میں بظاہر تعارض پایا جاتا ہے باب کی حدیث میں انیس کا ذکر پایا جاتا ہے جبکہ ابویعلیٰ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کی ہے اس میں اکیس کا ذکر ہے جبکہ عبدالرزاق نے ابن المسیبؓ سے چوبیس اور ابن سعد نے ستائیس ذکر کئے ہیں۔

ان میں دو طرح کی تطبیق دی گئی ہے ایک یہ کہ شاید بعض راویوں نے اختصار سے کام لیا ہو یا اس طور کہ بڑے بڑے غزوات کو ذکر کیا اور باقی کو چھوڑ دیا۔

دوسری تطبیق اس طرح ہے کہ جو غزوات قریب الوقوع تھے ان میں سے بعض کو بعض میں ضم کر کے راوی

نے اختصار کیا جیسے طائف و حنین اور احزاب و بنی قریظہ۔

پھر جن غزوات میں جنگ کی نوبت آئی ہے ان کی تعداد ابن اسحق کے مطابق نو ہے (۱) بدر (۲) احد (۳) خندق (۴) بنو قریظہ (۵) بنو المصطلق (۶) خیبر (۷) فتح مکہ (۸) حنین اور (۹) طائف۔

قولہ ”واجہن کسان اول“ بخاری میں کان کی جگہ کانت ہے اور یہی اصح ہے فقال ذات العشراء او العسراء یہ لفظ چاہے شین معجمہ کے ساتھ ہو یا مہملہ کے ساتھ ہر دو میں مصغر پڑھا جائے گا جگہ کا نام ہے جس کو بعض شین سے پڑھتے ہیں اور بعض سین سے جبکہ بعض حضرات نے غسیرہ سے غزوہ تبوک لیا ہے جو غسر سے ہے۔

سب سے پہلے کونسا غزوہ ہے اس روایت کے مطابق عشرہ ہے اور شاید روایت کی صحت کی وجہ سے امام بخاری نے کتاب المغازی میں پہلے نمبر پر اسی کو ذکر کیا ہے مگر محمد ابن اسحق رحمہ اللہ کی ترتیب کے مطابق پہلا غزوہ دودان یا ابواء ہے دوسرا ابواط اور تیسرے نمبر پر عشرہ ہے اور یہی حافظ ابن حجر کے نزدیک اربع ہے۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یا تو حضرت زید بن ارقم پہلے دو کو بھول گئے تھے کہ اس وقت ان کی عمر اتنی زیادہ نہیں تھی یا پھر ان کا مطلب ان غزوات میں سب سے پہلا وہ غزوہ مراد ہے جس میں حضرت زید خود شریک ہوئے۔

مرایا اور بحوث کی تعداد میں بھی اختلاف ہے ابن اسحق کے نزدیک چھتیس واقعاتی کے ہاں اڑتالیس ابن جوزی کے یہاں چھپن اور مسعودی کے نزدیک ساٹھ ہیں شاہ صاحب نے عرف الشذی میں ستر ذکر کئے ہیں جبکہ اکیل میں حاکم نے سو سے زیادہ بتلائے ہیں شاید ان کا مقصد کل غزوات و مرایا ملا کر دونوں کی مجموعی تعداد ہو۔

باب ماجاء فی الصف والتعبیۃ عند القتال

عن عبد الرحمن بن عوف قال عبا بنار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیدر لیلۃ۔

تشریح:- ”عبانا“ عبائت الحیش عباءت تعبۃ و تعبفا‘ سپاہیوں کو مورچوں پر متعین کرنے کو کہتے ہیں اس میں ہمزہ کو حذف کرنا بھی جائز ہے اس حدیث کے مطابق مجاہدین کی صف بندی اور تعینات توکل کے منافی نہیں کیونکہ آنحضور علیہ السلام سے بڑھ کر یا مساوی متوکل کون ہو سکتا ہے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی حکمت عملی کو اپنایا۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے مغرب کی جانب منہ کر کے سورج کو پشت کی طرف

چھوڑ دیا جبکہ مشرکین کا رخ سورج کی طرف تھا یہ بھی بڑی حکمت عملی تھی کہ جب جنگ شروع ہوئی تو مشرکین کی آنکھوں پر روشنی کی تیز شعاعیں پڑیں جس کی بناء پر ان کو صحیح دکھائی دینا مشکل تھی۔

وہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ میں فاسق قسم کے لوگوں کے ساتھ شریک جہاد ہوا جب جنگ شروع ہوئی تو تیز آندھی اور پھوار جو سوئی کی طرح لگتی اور چمکتی تھی ہمارے سامنے سے آنا شروع ہوئی جو دشمن کی پشت اور ہمارے منہ پر آگتی اس طرح ہم ٹہر نہ سکیں۔

لقد حضرت صفاء فی سبیل اللہ فی بعض الحروب مع قوم من اهل المعاصی
والذنوب فلما وازنا العدو اقبلت سحب وریح ورذاذ (پھوار) کانه رؤوس الأبر
یضرب فی ظهر العدو ویاخذ وجوهنا فلما استطاع احدنا ان یقف
مواجهة العدو ولا قدرنا علی فرس ان نستقبلها به وعادت الحال الی ان کانت
الهیمة علینا واللہ یجعل الخاتمة لنا برحمته۔ (العارضہ)

ہمارے زمانے میں بھی بہت سارے واقعات ایسے رونما ہوئے ہیں کہ مجاہدین خلاف توقع ایسے حالات سے دوچار ہو جاتے ہیں کہ وہ فتح جو ٹھٹھی کے اندر دکھائی دیتی ہے ہاتھ سے نکل جاتی ہے یہ ہمارے گناہوں کی نحوست ہے سیاست اور باقی میدانوں کا حال بھی اسی طرح ہے ہمیں اپنے گناہوں پر ندامت اور ان سے صدق قلب کے ساتھ توبہ تا تب ہونے کی ضرورت ہے یہی بنیادی اصول ہے اس کے بغیر فتح کا حصول اول تو ناممکن ہے اگر بالفرض عارضی فتح نصیب بھی ہو جائے تو اس میں جان نہ ہوگی۔

عام مشاہدے کے مطابق لوگ استقاء کی نماز پڑھتے ہیں مگر نتیجہ میں فضاء سے تھوڑے بہت جو بادل ہوتے ہیں وہ بھی غائب ہو جاتے ہیں ہم مجاہدین کیلئے دعائیں مانگتے ہیں تو ان کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوتی بخاری شریف میں حدیث ہے۔

”یأتی زمان یغزو فیہ فِعام من الناس فیقال فیکم من صحب
النبی؟ فیقال: ”نعم“ فیفتح علیہ ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب اصحاب
النبی؟ فیقال: ”نعم“ فیفتح ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب صاحب
اصحاب النبی؟ فیقال: ”نعم“ فیفتح۔ (مس: ۴۰۶: ج: ۱)

ترمذی کی حدیث باب کو بخاری نے ضعیف کہا ہے مگر یہ صحیح ہے کذا فی العارضہ۔

باب ماجاء فی الدعاء عند القتال

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجزاب یعنی لشکروں کے خلاف یہ دعا مانگی اے اللہ! کتاب نازل کرنے والے جلد حساب لینے والے! ان لشکروں کو شکست دے اور ان کو مضبوط دے۔

قولہ ”منزل الكتاب“ اس وصف کی تخصیص بالذکر میں شاید اس آیت کی طرف اشارہ مقصود ہو ”لنظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون“۔

چنانچہ اللہ نے ان لوگوں کے قدم اکھاڑ دیئے اور وہ ایسے پسپا ہوئے جو پھر کبھی بھی مقابلہ کی تاب نہ لاسکے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا کھلمکھڑہ ہے۔

چونکہ نماز کی صف بندی کی طرح میدان جنگ میں صف بندی کے وقت بھی دعا قبول ہوتی ہے کہ وقت اخلاص نیت کا ہوتا ہے اور رحمت کے دروازے کھل جاتے ہیں اسلئے میدان جنگ میں اس وقت دعاء مانگنے کے استجاب پر اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی الاولیۃ

عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مکة ولواءہ البیض۔

تشریح: الاولیۃ لواء کی جمع ہے جو بکسر اللام آتا ہے جھنڈے کو کہتے ہیں مگر لواء اور رایہ میں کیا فرق

ہے؟ جس کیلئے امام ترمذی کو الگ الگ باب باندھنے کی ضرورت پیش آئی؟

تو اس بارے میں بہت سارے اقوال ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ لواء وہ جھنڈا ہے

جو نیزے کے ساتھ باندھ کر لپیٹ دیا جائے جبکہ رایہ وہ ہے جو نیزے سے باندھ کر کھلا چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ

لہر اتارے کو کپ میں ہے کہ لواء امیر جمیش کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ رایہ ایک مرکزی جگہ پر میدان جنگ میں

گاڑ دیا جاتا ہے وفیہ اقادیل اخریسط فی المظولات واللغات عارضہ میں ہے کہ بعض حضرات نے زمانہ

جاہلیت اور اسلام کے جھنڈوں کے حوالے سے مستقل کتاب لکھی ہے۔

باب فی الرايات

یونس بن عبید... قال بعثنی محمد بن القاسم الی البراء بن عازب أسأله عن رایة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال كانت سوداء مربعة من نمرة۔

تشریح:۔ قولہ ”سوداء“ مکمل کالائیں تھا کیونکہ ”من نمرة“ یفتح النون وکسر المیم سے اس کی نفی ہوتی ہے کیونکہ نمرة چیتے جیسے رنگ چتکبرا کو کہتے ہیں جس میں سفید اور کالا دونوں رنگ ہوں جو عموماً اعراب پہنا کرتے تھے لہذا کہا جائے گا کہ اس کو تغلیباً کالا کہا گیا کہ سواد غالب تھا بیاض پریا پھر دُور سے چونکہ وہ کالا ہی نظر آتا ہے اسلئے اسے ”سوداء“ سے تعبیر کیا۔

قولہ ”مربعة“ نمرة چادر مکمل مربع نہیں ہو سکتی اسلئے مطلب یہ ہوا کہ اسے مربع بنایا گیا تھا۔

باب ماجاء فی الشعار

ان یتکم العدو فقولوا: حم لا یصرون۔

تشریح:۔ ”شعار“ علامۃ و نشانی کو کہتے ہیں آج کل مجاہدین کی اصطلاح میں اس کو ”نام شب“ کہا جاتا ہے اس کا مطلب خفیہ کوڈ کا تعین ہوتا ہے جس کی وجہ سے رات کو یا صبح کی لڑائی کے دوران اپنے ساتھیوں کی تمیز آسان ہو جاتی ہے۔

قولہ ”ان یتکم العدو“ اگر دشمن رات کے وقت تم پر حملہ آور ہو ”فقولوا حم لا یصرون“ اس انتخاب میں واللہ اعلم کیا حکمت ملحوظ تھی تاہم محشی نے لکھا ہے کہ اس سورۃ کی برکت اور فضل سے کفار غالب نہیں ہوں گے گویا یہ تقاول ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حوامیم سبعہ ہیں جن کی اپنی امتیازی شان ہے۔

باب ماجاء فی صفة سيف رسول الله ﷺ

عن ابن سیرین قال: صنعت سيفی علی سيف سمره وزعم سمره انه صنع سيفه علی سيف رسول الله صلی الله علیه وسلم وكان حنفياً۔

تشریح:۔ قولہ ”علی سيف“ ای علی طرزہ و ہیئتہ قولہ ”و كان حنفياً“ یہ نسبت یا تو منیمہ کے

قبیلہ بنو حنیفہ کی طرف ہے یعنی آنحضور علیہ السلام کی تلوار بنو حنیفہ کی طرز پر بنی ہوئی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ بنانے والے بھی وہی لوگ ہوں کہ اگلی تلواریں محد اول تھیں یا پھر اخف بن قیس تابعی کی طرف نسبت ہے اس صورت میں یہ لفظ خلاف القیاس ہوگا کہ اصل انھی ہونا چاہئے تھا۔

باب فی الفطر عند القتال

عن ابی سعید الخدری قال لما بلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح مرّ الظهران فَاذْثَنَّا بِلِقَاءِ الْعَدُوِّ فَأَمَرَنَا بِالْفِطْرِ فَأَفْطَرْنَا أَجْمَعِينَ۔

تشریح: ب۔ "الظہران" فتح لفظ مکہ اور عسفان کے درمیان ایک وادی ہے قولہ "فَاذْثَنَّا" ای اَعْلَمْنَا وَأَخْبَرْنَا یعنی ہمیں دشمنوں سے نہر آ رہا ہونے کی خبر دی "قول" فاسم بالفطر "اس سے پہلے والے پڑاؤ پر آپ نے افطار کا حکم دیا تھا مگر وہ ندب کیلئے تھا کیونکہ اس وقت دشمن سے لڑائی احتمالی تھی جبکہ اس منزل (ظہران) پر پہنچ کر وجوبی حکم افطار دیا کہ اب کی بار جنگ یقینی تھی جیسا کہ مسلم کی روایت میں تفصیل آئی ہے یہ عصر کا وقت تھا افطار کی وجہ یہ ہے کہ روزہ سے کمزوری پیدا ہوتی جو لڑائی سے مانع ہے سفر میں افطار کا حکم منوم میں تفصیل سے گزرا ہے۔

باب ماجاء فی الخروج عند الفزع

ابن مسعود قال ركب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرساً لابی طلحة فقال له مندوب فقال: ما كان من فزع وان وجدناه لبحراً۔

تشریح: یعنی مدینہ منورہ میں دشمن کے آنے کی افواہ پھیلی جیسا کہ اگلی روایت میں ہے تو حضور علیہ السلام ابو طلحہ کے گھوڑے پر سوار ہوئے جس کو مندوب کہا جاتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (واپسی پر) فرمایا کوئی خوف و خطر نہیں اور ہم نے تو اس (گھوڑے) کو دریا (کی مانند) پایا۔ یہ اس کے تیز رفتار چلنے سے کنایہ ہے۔

قولہ "مقال له مندوب" چونکہ یہ گھوڑہ بہت زیادہ آہستہ چلنے کا عادی تھا اسلئے جو شخص اس پر بیٹھتا تو گویا اسکی سبب روئے کی وجہ سے روتا "من الندبة وهو البكاء" یا اسے مارتے مارتے زخمی کر دیتا یا اس آدی کو گویا زخم آ جاتے "فكان من يركبه يحرره لبطوءه في السير"۔ کذا فی الکوکب

قوله "وان وجدناه لبحراً" اسی ما وجدناه الابحراً یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رکوب کی برکت سے اللہ عزوجل نے اس سست رُو گھوڑے کو تیز رُو بنا دیا۔

باب ماجاء فی الثبات عند القتال

عن البراء بن عازب قال لہ رجل اقررتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالاباعمارۃ؟ قال: لا واللہ ما ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولكن ولی سرعان الناس تلقنہم ہوازن بالنبل ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی بغلته وابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب اخذہلحامہا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول انا النبی لا کذب انا ابن عبدالمطلب الخ۔

تشریح:- یہ حُنین کے متعلق سوال و جواب ہیں جیسا کہ بخاری میں تصریح ہے "اَتَوَلَّيْتُ يَوْمَ حُنَيْنٍ" تاریخ ابن خلدون وغیرہ میں اس غزوہ کی اجمالی منظر کشی اس طرح کی گئی ہے:

پانچ شوال سنہ ۸ھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے نکل کر وادیاں تہامہ میں سے وادی حنین میں پہنچے رات ہی کے وقت سے ہوازن (جنگجو قبیلہ کا نام ہے جو ہوازن بن منصور..... بن مضر کی طرف منسوب ہے) وادی حنین کے دونوں جانب کمین گاہ میں چھپ کر بیٹھ رہے تھے جس وقت لشکر اسلام اس وادی سے ہو کر گزرنے لگا کفار نے کمین گاہ سے نکل کر دفعہ حملہ کر دیا، مسلمانوں کا لشکر اس اچانک حملہ سے منتشر وغیر مرتب ہو گیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چند ان کو واپس آنے کیلئے آواز دی لیکن وہ واپس نہ ہو سکے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ و علیؓ عباسؓ وابوسفیان بن الحارث اور ان کے لڑکے جعفر و فضل و تمیم پسران عباس اور ان کے علاوہ ایک جماعت صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم اجمعین) کی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سفید فخر دلدل نامی پر سوار تھے اور حضرت عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے سے صحابہ کو پکارا صحابہؓ نے لوٹنے کا قصد کیا لیکن کفار کے ازدحام نے روک دیا مجبور ہو کر وہیں ٹھہر گئے اور لڑنے لگے جنگ کی حالت بظاہر مسلمانوں کی خلاف نظر آ رہی تھی، بنو ہوازن لڑتے لڑتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب پہنچ گئے مسلمانوں کو اس پہلے حملے میں (بظاہر) شکست ہوئی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ اکبر کہہ کر دلدل کو آگے بڑھایا تو اس آواز کے سنتے ہی ارد گرد سو کے قریب صحابہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع ہو گئے اور سب کے سب نے مجموعی قوت سے حملہ کر دیا ہوازن پسپا ہو کر پیچھے ہٹے اور مسلمانوں نے ان کو گرفتار کرنا شروع

کر دیا..... مالک بن عوف نصری نے اپنی قوم کی ایک جماعت کو لیکر طائف میں جا کر دم لیا، ہوازن کے کچھ لوگ اوطاس کی طرف بھاگے سوران اسلام نے ان کا تعاقب کیا.... واقعہ حنین سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیدیوں اور اموال غنیمت کو بھرا نہ میں جمع کرنے کیلئے فرمایا اور ان کی حفاظت کیلئے مسعود بن عمرو غفاری کو مقرر کر کے طائف کا قصد کیا مزید تفصیل سیرت ابن ہشام زاد المعاد اور ابن خلدون وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

غزوہ حنین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ بارہ ہزار مجاہدین تھے جن میں سے دس ہزار مدینہ منورہ سے اور دو ہزار مکہ سے شریک ہوئے تھے۔

قولہ ”ما ولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ بظاہر یہ جواب سوال کے مطابق نظر نہیں آتا مگر اس اسلوب کے اختیار کرنے میں سوء ادب سے بچنا مراد ہے کیونکہ اگر ”نعم“ سے جواب دیا جاتا تو یہ اثبات آغضور علیہ السلام کو بھی شامل ہو جاتا۔

نیز فرار و ثبات کا دار و مدار امیر کے اوپر ہوتا ہے تو چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ثابت قدم رہے تھے لہذا اس قولی و فراری کوئی حیثیت نہ رہی، بہر حال اثبات میں جواب مناسب نہ تھا۔

قولہ ”سرعان الناس“ ہشتین جلد باز لوگ جو آگے آگے چلتے ہیں چونکہ ہوازن نے اپنی آبادی سے آگے آ کر ایک تنگ وادی میں چھپ کر منظم و یکبارگی حملہ کیا تھا جو بالکل خلاف توقع بات تھی اس لئے یہ حضرات ادھر ادھر بھاگ کر جان بچانے پر مجبور ہو گئے تھے کیونکہ اگر وہ نہ بھاگتے تو ان کو سخت نقصان اٹھانا پڑتا۔ واللہ اعلم قولہ ”انا النبی لا کذب“ کیونکہ نبی سے جھوٹ کا صدور محال ہے اور اس پر تمام فرقوں کا اتفاق ہے جیسا کہ شرح عقائد، شرح مواقف اور شرح مقاصد وغیرہ میں ہے۔

قولہ ”انا ابن عبد المطلب“ یہ ان کے دادا تھے مگر اللہ نے انکو طول حیات، نجابت اور شہرت سے نوازا تھا نیز یہ بات پایہ شہرت کو پہنچی تھی کہ ان کے ابناء میں ایسا آدمی پیدا ہوا جو اللہ کی طرف لوگوں کو پکارے گا اور اس کے ہاتھ پر خلق خدا کو ہدایت نصیب ہوگی جبکہ حضرت عبد اللہ جو ان سالی میں انتقال کر چکے تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب ضمام بن ثعلبہ آئے تو پوچھا ”ایکم ابن عبد المطلب“؟

اس ارشاد کا مقصد یہ اعلان کرنا تھا کہ اللہ نے میرے غلبہ کا جو وعدہ فرمایا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ باقی رہی یہ بات کہ آغضور علیہ السلام تو شعر نہیں جانتے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا منظوم

کلام فی البدیہ کیسے بنایا؟

اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ شعر میں نیت و ارادہ اور سوچ و بچار کی ضرورت ہوتی ہے جب کہ یہ ارشاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر بغیر قصد شعر کے جاری ہوا اس کی تفصیل راقم نے ”الزاد الیسیر فی مقدمۃ التفسیر“ میں بیان کی ہے فن شاء الاطلاع فلیراجع۔

قولہ ”وان الفشتین لمؤلتیان“ یعنی مہاجرین و انصار دونوں بازوؤں اور دونوں جماعتیں پیٹھ پھیر کر بھاگ رہی تھیں تاہم کچھ صحابہ کرام رہ گئے تھے جنکی تعداد اسی تاسو کے لگ بھگ تھی۔

قولہ ”احسن الناس“ ای مخلقاً و مخلقاً و صنورة و سيرة و نسباً و حساباً و معاشرۃ و مصاحبة (تحفہ) قولہ ”ولقد فرغ“ بکسر الزاء ای خاف اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے قولہ ”عری“ بضم فسکون و قبل بکسر راء و تشدید یاء تنگی پیٹھ والے گھوڑے پر قولہ ”لم تراعوالم تراعوا“ مت گھبراؤ مت گھبراؤ لفظ لم لانے کا مطلب نفی خوف میں مبالغہ کرنا ہے یعنی گویا کوئی بات تھی ہی نہیں۔

باب ماجاء فی السیف و حلیتها

عن حمدة مزينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة قال طالب فسألته عن الفضة فقال كانت قبعة السيف فضة۔

تشریح:- مزیدہ بروزن کبیرہ صحابی مقلد قولہ ”قبیحة“ اس جگہ کو کہتے ہیں جو تلوار کے قبضہ کے سر پر اٹھی ہوئی ہوتی ہے اور اس کو اردو میں تلوار کے مٹھے کی ٹوپی کہہ سکتے ہیں۔

اس حدیث سے آنحضور علیہ السلام کی تلوار پر سونے کا لگنا معلوم ہوتا ہے مگر تورپشتی حافظ ذہبی وغیرہ نے اس حدیث میں ذہب کے تذکرہ پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے باب کی اگلی دونوں روایتوں میں بھی ذہب کا ذکر نہیں۔

تاہم تلوار میں چاندی سونا لگانا جائز ہے بشرطیکہ ہاتھ پکڑنے کی جگہ پر نہ ہو ہدایہ کتاب الکراہیۃ کے اوائل میں ہے۔

”و یجوز الشرب فی الاناء المفضض عندابی حنیفة والרכوب فی السرج

المفضض والحلوس علی الكرسي المفضض والسریر المفضض اذا کان بتقی

موضع الفضة....الى....وعلى هذا الخلاف الاناء المضرب بالذهب والفضة
والكسرسي المضرب بها (یعنی سونے چاندی کے تاروں سے باندھنا یا کیل
لگانا کو کذا اذا جعل ذلك في السيف.... لهما ان مستعمل جزء من الاناء
مستعمل جميع الاجزاء فيكره.... ولا يبي حنيفة ان ذلك تابع ولا معتبر بالتواضع
فلا يكره الخ۔

باب ماجاء في الدرع

عن الزبير بن العوام قال كان على النبي صلى الله عليه وسلم درعان يوم احد الخ۔
تشریح:- احد کے دن آنحضور علیہ السلام کا دو زبریں پہنا اس آیت ”تَحْمِلُوا حِمْلَكُمْ“ اور اس
آیت ”وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ“ پر عمل و مبالغہ در عمل کے پیش نظر تھا جس سے یہ بتلانا ملحوظ یا مقصود تھا
کہ جہاد کے اسباب میں مبالغہ تو کل کے متافی نہیں ہے قولہ ”فنهض الى الصخرة“ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے ایک چٹان پر چڑھنے کا قصد کیا تا کہ کفار کا جائزہ اور میدان جنگ کا اندازہ کر سکیں اور یہ کہ اہل ایمان
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر جھوٹی افواہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت سے متعلق شیطان کی صدا سے پھیل گئی
تھی کی زد میں نہ آئیں۔

قولہ ”او جب طلحة“ ای او جب الحنة او الشفاعة لنفسه بهذا العمل کیونکہ حضرت طلحہ رضی
اللہ عنہ اس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے خود کو سینہ سپر کئے ہوئے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب
آتے ہوئے ہر تیر کا مقابلہ اپنے ہاتھوں اور سینے سے کرتے تھے حتیٰ کہ اسی سے زیادہ زخم کھا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی
حفاظت فرمائی اللہ ان کے درجات کو مزید بلند فرمائے۔ امین

باب ماجاء في المغفر

عن انس بن مالك قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وعلى رأسه المغفر
فقيل له ابن عطل متعلق باستار الكعبة قال اغتله۔

تشریح:- ”مغفر“ بروزن منہر ٹوپی کے نیچے کے خود کو کہتے ہیں جو زبرہ سے بڑا ہوا ہوتا ہے بعض اہل

لغت کہتے ہیں کہ مغفر زہ کا بچا ہوا حصہ ہوتا ہے جو سر پر ڈال دیا جاتا ہے۔

قولہ ”ابن محطل“، بالتحقیق یہ اس کی کنیت تھی نام عبد اللہ یا عبد العزی تھا گویا جاہلی نام شرکی تھا جبکہ اسلام قبول کرنے کے بعد عبد اللہ نام رکھا گیا تھا۔

ابن حنظل استار کعبہ سے لپٹا ہوا تھا مگر اس کے باوجود آنحضور کا اسے قتل کرنے کا حکم اس حدیث کے لئے مخصوص ہے ”من دعل المسجد فهو آمن“۔

چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اسے مقام ابراہیم اور چاہ زمزم کے درمیان قتل کر دیا ”وشارکہ فیہ سعید بن حریث وقیل القاتل سعید بن ذویب وقیل الزبیر بن العوام“ اسی طرح عبد اللہ بن سعد بھی اعلان امن سے مستثنیٰ تھا۔

ابن حنظل کے قتل کا سبب یہ تھا کہ اسلام لانے کے بعد آنحضور علیہ السلام نے اسے مَصَدَّق مقرر کر کے اخذ صدقات کیلئے بھیجا تھا اس نے ایک پڑاؤ پر اپنے مسلمان مولیٰ سے کہا کہ تیئیش یعنی بکرا ذبح کر کے پکاؤ یہ خود سو گیا جب اٹھا اور دیکھا کہ غلام نے کھانا تیار نہیں کیا ہے تو اسے قتل کر کے مرتد ہوا اور صرف یہی نہیں بلکہ اس کی دو بانڈیاں تھیں جو آنحضور علیہ السلام کی جھوکر کے گاتی تھیں۔

باب ماجاء فی فضل الخیل

عن عروۃ البارقی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الخیر معقود فی نواصی الخیل الی یوم القیمۃ لا حرو والمغنم۔

تشریح:۔ قولہ ”معقود“ ای ملازم گویا وہ بندھی ہوئی ہے پیشانی میں قولہ ”الی یوم القیمۃ“ امام احمد رحمہ اللہ نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ جہاد قیمۃ تک ہر امام کے زیرِ کمان وزیرِ فرمان جاری رہے گا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قیامت تک سب ائمہ عادل تو نہیں ہو سکتے لہذا جابر و ظالم کی ماتحتی میں جہاد کرنا ثابت ہوا بلکہ اگر وہ حکم دے تو لازم ہوگا چنانچہ امام بخاری نے بھی یہ حکم اخذ کیا ہے اور شرح عقائد وغیرہ میں بھی ہے۔

قولہ ”لا حرو والمغنم“ یہ خیر سے بدل ہے یا پھر مبتداءِ مقدر کی خبر ہے ”ای ہوا لا حرو والمغنم“ پھر یہ خیر اس گھوڑے میں ہے جس کو جہاد کیلئے پالا جائے اور مقدم و پیشانی کو خاص طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ افضل بھی ہے اور جنگ میں پیش پیش بھی۔

باب ما يستحب من الخيل

عن ابن عباس قل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يُمن العَجل في الشفر"۔
تشریح:۔ قولہ "یمن" برکت کو کہتے ہیں قولہ "فی الشفر" بضم الشین اشتر کی جمع ہے سرخ کو کہتے ہیں جبکہ انسان میں "شُفْرَة" سرخی مائل بہ سفیدی کو کہتے ہیں تاہم اگر گھوڑا سرخ ہو مگر اگلا اور پچھلا حصہ کالا ہو تو اسے اشتر نہیں کہتے بلکہ کیت کہتے ہیں۔

قولہ "الادھم" جوخت کالا ہو قولہ "الاقرح" جسکی پیشانی پر سفید نشان ہو لیکن غرہ (درہم) سے کم ہو کیونکہ قرح بضم یمنس (دانے) کو کہتے ہیں تاہم قدر درہم والی سفیدی کو بھی اقرح کہا جاتا ہے قولہ "الارنم" جس کا اوپر والا ہونٹ سفید ہو مطلب یہ ہوا کہ سب سے عمدہ اور اچھا گھوڑا وہ ہے جو سیاہ ہو پیشانی میں سفید نشان اور بالائی ہونٹ سفید ہو۔

قولہ نم "الاقرح المحجل" پھر وہ گھوڑا ہے جسکی پیشانی میں بھی سفیدی ہو اور ہاتھ پاؤں بھی سفید ہوں لیکن اس کا دایاں ٹھوٹا ہوا ہو یعنی وہ سفید نہ ہو۔

محجل تحجیل سے ہے چاروں ہاتھ پاؤں کی سفیدی کو بھی کہتے ہیں اور تین یا دو کے سفید ہونے پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ قولہ "طلق الیمین" بضم الطاء واللام تاہم لام کو ساکن پڑھنا بھی صحیح ہے یعنی دائیں ہاتھ کا رنگ سفید نہ ہو بلکہ کالا ہو قولہ "فان لم یکن" ای الفرس "ادھم فکیمت" بروزن زبیر یعنی بصیرت تھمیر وہ سرخ گھوڑا جس کی گردن اور دم کالی ہوں۔ بعض فرماتے ہیں کہ کیت سیاہ و سرخ رنگ کے گھوڑے کو کہتے ہیں۔

قولہ "علی هذه الشیبة" بکسر الشین وفتح الیاء یعنی جو بیان کردہ نقش کے مطابق ہو "ای الاقرح الارنم" الاقرح المحجل الیمین"۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تحمین باعتبار تجربہ کے ہے نہ کہ بطور تشریح کے۔

باب ما یکرہ من الخیل

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "انہ یکرہ الشکال فی المعجل"۔
تشریح:۔ شکال کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں کما فی الحاقیۃ جمہور کی رائے یہ ہے کہ جس کی تین ٹانگیں سفید اور ایک کسی اور رنگ کی ہو دوسری تفسیر اس کے بالکل برعکس ہے یعنی ایک ہی فقط سفید ہو جبکہ تیسری تفسیر یہ

ہے کہ اس کا ایک ہاتھ اور دوسری جانب کا پاؤں سفید ہو باقی دونوں مخالف سمتوں سے سیاہ ہوں۔
تجربہ سے ایسے گھوڑے کا بڑا ہونا ثابت ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر شکال کی پیشانی سفید ہو تو پھر
کرہیہ ختم ہو جاتی ہے واللہ اعلم۔

قولہ ”فما عزم منه حرفاً“ ای مانقص و ماترك یعنی ابوذرؓ کا حافظہ تھا کہ ایک دفعہ انہوں نے مجھے
ایک حدیث بیان فرمائی پھر کئی سال گزرنے کے بعد جب میں نے ان سے دوبارہ دریافت کیا تو انہوں نے اس
میں ایک حرف کی کمی نہیں کی۔

باب ماجاء فی الرهان

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمّر گھوڑوں کی ”کیفاء“ سے
”عمیۃ الوداع“ تک دوڑ لگوائی ان دونوں کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے اور جو گھوڑے مضمّر نہیں تھے ان کی ثنیۃ
الوداع سے مسجد بنی زریق تک دوڑ لگوائی اور ان کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے اور میں بھی اس دوڑ میں
شریک تھا چنانچہ میرا گھوڑا مجھے لیکر ایک دیوار پھلانگ گیا۔

تشریح:- رہان کے لغوی معنی جس اور روکنے کے ہیں اصطلاح میں جس انیل علی المسابقتہ کو کہتے ہیں
یعنی گھوڑ دوڑ اور مقابلہ۔

چونکہ اللہ عزوجل نے جہاد فرض کیا ہے اور اس کام کیلئے گھوڑے کو سخر فرمایا ہے اور کز و فر مشق و تدرب
پر موقوف ہے اسلئے رہان کو مشروع کیا گیا اگرچہ اس کا کوئی مخصوص طریقہ مخصوص مطلوب و مرغوب نہیں بس
حالات کے پیش نظر جنگی چال سیکھنا ہی ملحوظ ہونی چاہئے۔

قولہ ”المضمر“ تفسیر و اضمار سے ہے چونکہ موٹا گھوڑا لڑائی میں زیادہ مفید ثابت نہیں ہو سکتا ہے اسلئے
اسے لاغر بنایا جاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اسے خوب کھلایا پلایا جاتا ہے جب وہ اچھی طرح فربہ
و طاقتور بن جائے تب اس کا چارہ کم کر کے صرف بقدر قوت دیا جاتا ہے اور ایک بند کرہ میں لا کر اس کو جلال
دیکڑوں میں لپیٹ دیا جاتا ہے تاکہ خوب پینا لگے اس طرح وہ لاغر ہو جاتا ہے اسی کو مضمر کہتے ہیں۔

قولہ ”فوثب ہی فرمی جلداراً“ یعنی میرا گھوڑا سب سے پہلے ہدف تک پہنچنے کے ساتھ مسجد کی دیوار
پھلانگ کر اندر (محکم میں جس کی دیوار چھوٹی تھی) داخل ہوا کیونکہ نشان پر رکنہ استعذر ہوتا ہے۔

قولہ: ”لا سبق الا فی نصل او حفر او حافر“ ای ذی نصل وذی حفر وذی جافر، یعنی مقابلہ صرف تین چیزوں میں ہے تیر اندازی میں یا اونٹ دوڑانے میں یا پھر گھوڑے دوڑانے میں چونکہ ان تین چیزوں کے مقابلہ میں جہاد کی تیاری میں مدد ملتی ہے اس لئے یہ جائز اور مفید ہیں جبکہ باقی اشیاء اس دائرہ سے باہر ہیں یعنی وہ مفید نہیں۔

تاہم علماء نے ہر اس مقابلہ کو اس میں شامل کیا ہے جو جہاد کیلئے معاون ثابت ہو سکتا ہو جیسے پیدل دوڑنا، آج کل بہت سے جدید طریقے ہیں مثلاً رسی پر سے گزرنے، بندوق کی نشاندہی بازی وغیرہ پھر یہ مقابلے اگر بغیر شرط کے ہوں تو بالاتفاق جائز ہیں جبکہ شرط لگانے میں تفصیل ہے جسکی طرف امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں لفظ رہان لا کر اشارہ کیا ہے مگر اس حدیث کی تخریج نہیں کی، غرض جو شرط قمار کے زمرے میں نہ آتی ہو وہ جائز ہے جیسے یکطرفہ شرط یا محلل کا داخل ہونا یا امام کی طرف سے جیتنے والے کیلئے انعام مقرر کرنا جیسے امتحانات میں اول دوم اور سوم پوزیشن والوں کیلئے ہوتا ہے بشرطیکہ ہارنے والے پر کچھ تاوان نہ ہو تو یہ صورتیں جائز ہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان ینزی الحمر علی الخیل

عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداً مأموراً ما اعتصمنا دون الناس بشئ الا بثلث امر فان نسيغ الوضوء وان لا ناكل الصدقة وان لا ننزي جماراً على قمرس۔
تشریح: بقولہ ”عبداً مأموراً“ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عام دنیوی بادشاہوں کی طرح نہ تھے جن کی زیادہ تر کوشش اپنے اقرباء کو مضبوط کرنا ہوتی ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ احکام ادا مروا ہی کے پابند تھے اسلئے انہوں نے اہل بیت کو خصوصی طور پر لوگوں سے ہٹ کر کچھ نہیں دیا ہے سوائے تین باتوں کے وہ بھی دین کی۔

اسباغ الوضوء اور صدقہ کی تفصیل پہلے گزری ہے اور گدھے کو گھوڑے پر چڑھانے سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں افضل کو مفصول سے تبدیل کرنا لازم آتا ہے کیونکہ اس عمل سے خیر جنم لے گا جس پالنا نہ ثواب کا کام ہے اور نہ ہی جہاد کیلئے کچھ مفید ہے جبکہ گھوڑا آلہ جہاد ہے۔

یہاں یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ یہاں پر تخصیص کی کیا چیز ہے؟ حالانکہ اسباغ الوضوء تو سب کیلئے مسنون ہے اور صدقہ بھی غنی کیلئے نہیں لینا چاہئے اسی طرح انزاء الحمار کی کراہیت میں سب برابر ہیں؟

اس کا جواب حضرت تھانوی صاحب نے یہ دیا ہے کہ تخصیص کی وجہ اہل بیت کو ان احکام کی خاص طور پر تاکید کرنا ہے علیٰ ہذا ان تین کا ذکر حصر کیلئے نہیں بلکہ موقعہ ایسا ہوگا آنحضور علیہ السلام نے ان تین کی تاکید فرمائی ہوگی ایک ہی نشست میں یا الگ الگ مجلسوں میں اور باقی ان پر قیاس ہیں کہ اہل بیت دوسروں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر احکام کی تعمیل کریں۔

بہر حال اس روایت سے شیعوں کے پروپیگنڈے کی نفی ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کو خصوصی طور پر علوم سے نوازا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ابن عباسؓ کی حدیث کی طرح حدیث مروی ہے۔ پھر گدھے کو گھوڑے پر چڑھانا خلاف اولیٰ ہے، امام طحاوی شرح معانی الآثار میں اس موضوع پر بلیغ تقریر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فلقد ثبت بما ذكرنا الباحة نتج البغال ليني هاشم وغيرهم وان كان انتاج الحميل افضل من ذلك وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمه الله عليهم اجمعين۔
ابن العربي عارضہ میں گھوڑے کی افضلیت ثابت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: فكان لاجل ذلك مكروها ولم يكن حراما۔

باب ماجاء في الاستفتاح بصعاليك المسلمين

عن ابي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ابغوني في ضعفاكم فانما ترزقون وتنصرون بضعفاكم۔

تشریح:- ”صعاليك“ صغلوک کی جمع ہے بروزن عصفور فقیر کو کہتے ہیں۔ قولہ ”ابغوني“ ارجع آنحضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے اپنے کمزور لوگوں میں تلاش کرو باعتبار ظاہر و باطن دونوں کے صحیح ہے تاہم ظاہری معنی کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک محدود تھا پس مطلب یہ ہوا کہ میرا اٹھنا بیٹھنا مساکین کے ساتھ ہے میں انہی کو پسند کرتا ہوں اگر مجھے ڈھونڈنا ہو تو میرے ملنے کی جگہ غریب و مسکین لوگوں کی مجالس ہیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب گھر سے باہر ہوتے تو اکثر اصحاب صفہ کے ساتھ مسجد میں جلوہ افروز ہوتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد باطنی معنی ہی متعین ہیں یعنی تم اپنی نشست و برخاست مساکین کے ساتھ رکھو کیونکہ ان کا قرب میرا قرب ہے اور انکی رضا میری خوشنودی ہے۔

قولہ ”فانما تزفون الخ“ یہ مائل کیلئے قلیل ہے یعنی ان بے کسوں کی وجہ سے اللہ عزوجل تمہاری مدد فرماتا ہے اور تمہیں رزق دیتا ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے جہاد کا حکم دیا اور اس کیلئے قوت و طاقت حاصل کرنے کا امر دیا مگر ساتھ ساتھ نصرت و مدد کو ضعفاء کے ساتھ وابستہ فرمایا تاکہ لوگوں کو اپنی طاقت پر ناز نہ رہے اور یہ کہ اسباب تو محض ایک بہانہ ہے اصل فتح دینے والا تو اللہ ہے تاہم اسباب اختیار کرنا جائز بلکہ مامور بہ ہے مگر ان اسباب میں موزوں ترین سبب تو امین و عبادت اور اللہ کی بندگی ہے چونکہ غریبا میں یہ چیزیں زیادہ ہوتی ہیں اس لئے اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مساکین کو پسند کرتے ہیں اور ان کے قرب سے اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب نصیب ہوتا ہے اس میں اغنیاء کی مجالس سے بچنے کی ترغیب و تاکید ہے۔

امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اسی مضمون کی جانب اشارہ کیا ہے یہ روایت طبرانی میں ہے ”کسان رسول اللہ يستفتح بصعاليك المسلمين“۔ قال المنذري رواه رواة صحيح وهو مرسل وفي رواية: يستنصر بصعاليك المسلمين۔ (تحفة الاحوزي)

باب ماجاء في الاجراس على الخيل

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تصحب الملائكة رفقة خيها كلب ولا حرس۔

تشریح: بقولہ ”لا تصحب الملائكة“ اسی ملائکہ الرحمة لا الحفظہ بقولہ ”رفقة“ راء کے اوپر تینوں حرکات پڑھنا جائز ہیں تاہم ضمہ زیادہ مشہور ہے بقولہ ”ولا حرس“ نکلہ ”لا“ تاکید اول ہے اور جس طرح انجیم و اراء تھنی کو کہتے ہیں بعض حضرات نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ تھنی سے دشمن کو قبل از وقت صحابہ کرامؓ کے آنے سے آگہی ہوتی تھی اسلئے ممنوع قرار دے دی گئی جیسا کہ حاشیہ میں ہے مگر یہ توجیہ ممانعت کی ایک ذائد وجہ تو ہو سکتی ہے لیکن مستقل علت یہ نہیں ہے اصل وجہ جیسا کہ بعض روایات میں ہے ”الحرس من امير الشيطان“ اس کی شیطانی آواز ہے اور ”كلب“ کے ذکر سے یہی معنی متعین ہو جاتا ہے اسی طرح و فی الباب کی احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے۔

”عن بسنة مولاه عبد الرحمن بن حبان الانصاري عن عائشة قالت: بينما هي

عندھا اذ دخل علیہا بحاریہ و علیہا جلاجل بصوتن فقالت: لاتدخلنہا علیّ الا ان تقطعوا جلاجلہا وقالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: لاتدخل الملاحکة بیتاً فیہ حرس۔

اس روایت پر امام ابوداؤد نے سکوت کیا ہے۔ ابن العربی عارضہ میں رقمطراز ہیں ہے کہ ”واما الاجراس فلا تحوز بحال لانہا اصوات الباطل و شعار الکفر۔ یعنی جانور کے گلے میں کھنٹی باندھنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جبکہ باقی پٹوں میں تفصیل ہے کہ اگر جمال کی غرض سے ہو اور جانور کو اس سے تکلیف نہ ہو مثلاً وسیع ہو اور اتنا کمزور ہو کہ پھنسنے کی صورت میں وہ خود توڑ سکے تو اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ نظر بد سے حفاظت کیلئے بعض علماء نے مرض سے قبل باندھنے کو ناجائز کہا ہے بعض علماء نے مرض لاحق ہونے کے بعد بھی ناجائز کہا ہے تاہم اگر انسان اللہ عزوجل کے اسماء مبارکہ گلے وغیرہ میں ڈال دے تو وہ جائز ہے ”فان علقہ علی نفسه من اسماء اللہ یعنی الصریحۃ فذلک جائز“ لان من وکل الی اسماء اللہ فقد اخذ اللہ ببیدہ۔

باب من يستعمل علی الحرب

عن البراء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث جیشین وأمر علیّ احدہما علی بن ابی طالب و علی الآخر خالد بن الولید وقال: اذا کان القتال فَعَلِیّ الخ۔

تشریح:- یعنی جب دو الگ الگ محاذوں پر لڑائی ہو تو دونوں اپنے اپنے لشکر کے کمانڈر ہوں گے اور جب ایک ہی محاذ پر لڑنا پڑے تو پھر حضرت علی کمان سنبھالیں گے کیونکہ بیک وقت دو کمانڈروں کی کمان سے بد نظمی کا اندیشہ ہوتا ہے۔

یہ لشکر یمن کی جانب بھیجے گئے تھے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک قلعہ فتح کیا اور سبایا میں سے ایک جاریہ لے لی یہ یمن میں سے اپنا حق سمجھ کر لے لی تھی جیسا کہ ابن العربی نے عارضہ میں اور حضرت گنگوہی الکوہ میں فرمایا ہے مگر حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی نظر میں ایسا کرنا مناسب نہ تھا یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کی تصویب فرمائی۔

قولہ ”یمنی بہ“ و ”شی بہ الی السلطان و شیاً و وشایۃ“ چغلی کے معنی میں ہے یعنی حضرت خالدؓ نے ایک خط کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے آگاہ کیا چونکہ یہ خط ایک ایسے شخص کے بارے میں

بدگمانی پر مبنی تھا جس سے ناجائز کے صدور کا کوئی امکان وقوعی نہیں تھا چنانچہ ”یحب اللہ ورسولہ ووجہ اللہ ورسولہ“ اس کی علت اور حجت ہے کہ اس مقام پر پہنچ کر آدمی گناہ سے طبعاً گریزاں و متنفر ہو جاتا ہے اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خط پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی طرف سے عذریہ ہے کہ ان کی نظر میں نفس میں تصرف فقط آنحضرت علیہ السلام کا حق ہے اور ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ حضرت علیؑ نے اس کی پیشگی اجازت لے لی تھی۔ فلا اشکال

قولہ ”قلت اعوذ باللہ“ الخ یہ غصہ حضرت براءؓ کا صد پر نہ تھا مگر پھر بھی یہ خوف زدہ ہونے کے شایع خط لا کر مجھ سے قصور ہوا ہو اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی تھا بلکہ مقام بھی اسی تعوذ کو متقاضی تھا قولہ ”فسکت“ ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت علیہ السلام کی خاموشی اس بات کی دلیل و تقریر ہے کہ ایسی ناپسندیدہ باتوں کی تبلیغ (نمائندگی) میں کوئی حرج نہیں جو قابل غور ہوں البتہ خالص غلط باتوں کی چغلی ہرگز جائز نہیں بلکہ مبلغ کو مناسب چال سزاوی جاسکتی ہے۔

باب ماجاء فی الامام

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الا کلکم راع وکلکم مسعول عن رعبۃ الخ۔

تفسیر: اللہ تبارک و تعالیٰ نے انسانوں کو مختلف طبقات میں تقسیم فرمایا ہے اور یہ اس کی حکمت کا تقاضا ہے کیونکہ انسانی زندگی کے مختلف لوازمات ہیں جو مساوات کی صورت میں پورے نہیں ہو سکتے اسلئے کسی کو مرد بنایا اور کسی کو عورت، کسی کو امیر بنایا اور کسی کو فقیر پھر اس نظام کو ایک اور نظام کے سہارے کی ضرورت تھی تاکہ ہر انسانی مشینری کا ہر پرزہ اپنی جگہ صحیح کام آجائے اس حدیث میں اسی حکمت و فلسفہ کی طرف اشارہ ہے اگر باپ کو اولاد پر اور شوہر کو عورت (بیوی) پر فوقیت نہ دی جاتی تو نظام فیل ہو جاتا اسی طرح اگر مرد کی غیر موجودگی میں بیوی خیانت کرنے لگے اور سید کے مال میں غلام خیانت کرے تو ایک دوسرے پر اعتماد ختم ہو جائے گا خاص کر ملکی سطح پر اگر امام عام نہ ہو یا اس کی قیمل حکم نہ ہو تو سب کچھ تباہ ہو جائیگا۔

لہذا جب زیریں فریق کو اپنے اپنے کام کی وفاداری و امانت داری کا پابند بنایا گیا تو حکام بالا کو بھی اپنی رعایا کا خیال رکھنا چاہئے کہ وہ اگلے معاش و معاویہ کا پورا پورا حق ادا کریں ورنہ کوتاہی برتنے کے وہ خود ذمہ دار ہوں گے۔

”الا کلکم راع الخ“ اجمال قبل التفصیل اور اجمال بعد التفصیل کلام کی تاکید اور مضمون کی پختگی کیلئے

ہوتا ہے جو بلاغت کے زریں اصول پر مبنی ہے۔

باب ماجاء فی طاعة الامام

عن ام الحُصَيْنِ الاحْمَسِيَّةِ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الْوُدَّاعِ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ قَدْ اتَّفَعَ بِهِ مَنْ تَحْتَ اِبْطِهِ قَالَتْ وَاَنَا أَنْظُرُ إِلَى عِضْلَةٍ عِضْلَةٍ تَرْتَجُ سَمِعْتَهُ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ وَانْأَمِّرْ عَلَيْكُمْ عَبْدُ حَبَشِيٍّ مَجْدَعٌ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا مَا أَمَّاكُمْ لَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ۔

تشریح:۔ قولہ ”النفع بہ من تحت ابطہ“ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر کو بغل کے نیچے سے لپیٹا ہوا تھا، جیسے محرم اضطباع کرتا ہے مگر بظاہر یہاں مراد دونوں بغلوں کے نیچے لپیٹنا ہے جس کو ”عاقدی از رہم علیٰ اعناقہم“ سے تعبیر کیا گیا ہے اس طرح کہ گردن میں گرہ لگا کر اسے تھاما جائے۔

قولہ ”الیٰ عضلۃ عضدہ“ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بازو کے گوشت کو دیکھ رہی تھی عضلۃ بدن کے اعضاء پر مخصوص جمع شدہ گوشت کو کہتے ہیں جیسے پنڈلی اور بازو میں ہوتا ہے قولہ ”ترنج“ وہ عضلۃ اور گوشت حرکت کر رہا تھا ارتجاج اضطراب و حرکت کو کہتے ہیں رُجج بمعنی حرکت شدیدہ ہے یہ اضطراب رفع صوت کی وجہ سے تھا۔

”بقول یا ایہا الناس اتقوا اللہ“ یہ تمہید اور دلیل ہے اطاعت امیر کے وجوب و لزوم کی کہ جو شخص اطاعت نہیں کرتا وہ متقی نہیں۔

قولہ ”وان امر علیکم الخ“ امر بصیغہ مجہول قولہ ”مجدع“ بتشدید الدال المستوحۃ جس کی ناک اور کان وغیرہ اعضاء کاٹ دیئے گئے ہوں یہ کنایہ ہے مباغۃ فی الاطاعت سے۔ قولہ ”ما اقام لکم کتاب اللہ“ اور چونکہ سنت قرآن کی تشریح ہیں لہذا وہ بھی مراد ہیں۔

افکال:۔ امام کیلئے تو حریت و قریشیت شرط ہے جیسا کہ حدیث آخر میں ہے ”الائمة من قریش“ اور یہ حدیث تقریباً چالیس صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اور عقائد نسبی میں ہے ”ویکون من قریش ولا یحوز من غیرہم“ اس پر شرح عقائد میں مزید لکھا گیا ہے۔

”یعنی بشرط ان یکون الامام قریشیاً لقولہ علیہ السلام الائمة من قریش

وهذا وان کان خبیراً واحداً لکن لما رواہ ابو بکر محتجاً بہ علی الانصار ولم

ہنگوہا اختلافات جمعاً علیہ ولم یختلف فیہ إلا العوارج وبعض المعزلة الخ۔

محل: اس کے جواب میں محشی نے مجمع البحار سے دو توجیہ نقل کی ہیں۔

۱۔ قریشی ہونا شرط ہے مگر جب لوگ اپنے اختیار سے انتخاب کر سکیں جبکہ زبردستی اقتدار پر قبضہ کرنے والے کی اطاعت بھی لازمی ہے کہ وہ غیر قریشی ہو۔

۲۔ حدیث باب میں غلام کے امام ہونے کی تصریح تو نہیں حتیٰ کہ تعارض کا ایہام پیدا ہو بلکہ وہ امام کی طرف سے کسی اقتدار کا اعلان و مسئول بھی تو ہو سکتا ہے۔

المستتر شد عرض کرنا چاہتا ہے کہ شرح عقائد وغیرہ میں امام کے قریشی ہونے کی شرط پر اجماع کا دعویٰ محل نظر ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے حتیٰ کہ امام ابو حنیفہ اور امام الحرمین رحمہما اللہ وغیرہ کی طرف بھی یہ خلاف منسوب کیا گیا ہے اگرچہ مسئلہ اصول کا نہیں بلکہ فروع کا ہے۔۔۔ تاہم یہ کہنا شاید بجا ہو کہ چونکہ اختلاف لاحق اجماع سابق کیلئے رافع نہیں بن سکتا ہے اور جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے استدلال کے وقت کسی نے مخالفت نہیں کی تو اجماع منقطع ہوا لہذا اب اگر کسی نے بعد میں اختلاف کیا ہو تو وہ اجماع کیلئے معتبر نہیں۔

البتہ اگر ہم بخاری کی روایت میں یہ جملہ ”فلیقال قائل فقتلتم سعد بن عبادۃ قال حضرت علیہ السلام“ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر محمول کریں کہ جس وقت ابو بکر کی بیعت ہوئی کافی بخاری ص: ۵۱۸ ج: ۱۰ حضرت سعد رضی اللہ عنہ بیعت کے بغیر شام تشریف لے گئے اور وہیں ان کا انتقال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ہوا کا اطلاق محشی بخاری من اللع و الجمع تو پھر اجماع کے انعقاد کا قول مشکل ہوگا۔ واللہ اعلم و علیہ اتم و احکم۔

باب ما جاء لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السمع والطاعة على المرء المسلم

فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فان اُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔

تقریر: بقولہ ”السمع والطاعة“ یہ مبتدا ہے خبر اس کی محذوف ہے یعنی واجب یا حق ”قوله“ فیما احب وكره“ یعنی وہ پسند کرے یا نہ کرے اس کی غرض سے موافق حکم ہو یا مخالف دونوں صورتوں میں سننا اور اطاعت کرنا لازمی ہے بقولہ ”ما لم يؤمر بمعصية“ کیونکہ اگر وہ گناہ کا حکم دیں تو ان کی اطاعت جائز نہیں بلکہ

حرام ہے اسی طرح اولی الامر کے علاوہ مخلوق میں سے کوئی بھی خواہ شوہر والدین یا اساتذہ اگر معصیت کا حکم کریں تو ان کی اطاعت و فرمانبرداری جائز نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں کہا ہے اور فی الباب میں اس حدیث کی طرف اشارہ بھی کیا ہے کما رواہ البزاز بسند قوی ”لا طاعة فی معصية الله“۔

پھر عام روایات کو دیکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اولوالامر کی اطاعت والدین کی اطاعت سے بھی مکدہ ہے اور کیوں نہ ہوگی جبکہ اس سے ملکی انتظام وابستہ ہے اسی سے فتنہ و فساد اور انتشار کا دروازہ بند ہو سکتا ہے حتیٰ کہ بعض دفعہ والدین اگر کسی امر مباح کا حکم دیں تو اس سے تخلف کی گنجائش تو ہے مگر سلطان و خلیفہ کا امر مباح بھی واجب الاطاعت ہے اور یہ اطاعت ہر مسلم حاکم کی لازمی ہے۔

تاہم مسلمان سلطان جتنا متورع و متقی ہوگا اسی تناسب سے اس کی اطاعت زیادہ ہوگی مکدہ ہوگی اور وہ جتنا زیادہ فاسق ہوگا اس اعتبار سے یہ لزوم نرم ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک فاسق کو اگرچہ ولایت کا حق تو ہے چنانچہ وہ اپنی بیٹی کے نکاح وغیرہ انتظام کا مستحق ہے مگر بعض علماء کے نزدیک وہ فسق کے ارتکاب سے خود بخود معزول ہو جاتا ہے یا پھر معزول کئے جانے کا مستحق ہو جاتا ہے جیسا کہ شرح عقائد وغیرہ میں ہے۔

”کبیری“ بصلوة العید کی تکبیرات کی تعداد پر بحث کرتے ہوئے ایک جگہ رقمطراز ہیں: کہ بنو عباسیہ کے دور میں اگرچہ زیادہ تکبیرات پر عمل ہوتا تھا مگر اب ابن مسعود کی حدیث کے مطابق ہی عمل ہوگا یعنی چھ تکبیرات پر کیونکہ اس وقت خلفاء نے اس کا حکم دیا تھا جبکہ آج خلیفہ نام کی کوئی چیز باقی نہیں۔

”والذی ذکرہ اومن عمل العامة بقول ابن عباس لامرئینہ العلفاء بذالک کان فی

زمنہم“ اصابی زماننا فقد زال اذلا خلیفۃ الان والذی یکون بمصر فانما یکون

خلیفۃ اسمالاً معنی لا انتفاء بعض شروط الخلافۃ فیہ علی مالا یحفی علی من له

ادنی علم بشروطها فالعمل الان بما هو المذهب عندنا الخ“۔ (ص: ۵۷۰)

جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ مغلوبہ کی اطاعت بھی ناگزیر ہے مگر اس عبارت بالا سے کم از کم اتنا اندازہ ضرور لگایا جاسکتا ہے کہ آج کل کے حکمرانوں کے لئے سیدھے قوانین اس طرح قابل قدر و قابل تقلید یا واجب الاطاعت نہیں جس طرح کہ متشرع بادشاہ یا امیر کے ہوتے ہیں البتہ مع ہذا ان کے خلاف خروج سے حتیٰ الامکان گریز کرنا چاہئے کیونکہ اس سے کسی اچھے نتائج برآمد ہونے کی امید نہ ہونے کے برابر ہیں گو کہ پُر امن سعی محمود ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

باب ماجاء فی التحریش بین البہائم والوسم فی الوجه

عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن التحریش بین البہائم۔
تشریح: قولہ ”التحریش“ آپس میں لڑائی پر ابھارنے، بھڑکانے اور درغللے کو کہتے ہیں جیسا کہ لوگ مرغوں اور کتوں وغیرہ جانوروں کے مابین لڑائی کراتے ہیں اس نہی کی وجہ ایذا رسانی اور بلا وجہ مشقت و تکلیف میں ڈالنا ہے مع ہذا یہ کھیل تماشا بھی ہے پھر کو کب میں ہے کہ اصولی طور پر یہ نہی تحریمی ہونی چاہئے اور اگر اس میں شرطیہ الحام یا جرمانہ ہو تو وہ جواہونے کی وجہ سے حرام ہو جائے گا۔

دوسری حدیث میں دسم یعنی چہرے پر دلٹنے سے بھی ممانعت کی گئی ہے تو جس طرح انسان کے چہرے کو داغنا جائز نہیں اسی طرح جانوروں کے بھی تاہم ران وغیرہ پر جائز ہے یہ دونوں مسئلے مجمع علیہا ہیں تاہم کو کب میں ہے کہ ضرورت کی صورت میں چہرے کو داغنا بھی جائز ہے اسی طرح حکم مارنے کا ہے الہت جانوروں کے چہرے پر مارنے سے انسانی چہرے پر مارنا زیادہ مہنچ ہے کہ یہ مجمع الحاسن بھی ہے اور باریک بھی ہے نیز اس پر مارنے سے آگے وغیرہ کے ضیاع کا بھی خطرہ ہے جس کا تذکرہ پھر مشکل رہتا ہے۔

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل ومتی یفرض له

عن ابن عمر قال عرضت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حیض وانا ابن أربع عشرة فلم یقبلنی ثم عرضت علیہ من قاہل فی حیض وانا ابن خمس عشرة فقبلنی۔

تشریح: پہلے حیض سے مراد غزوۂ احد اور دوسرے سے مراد خندق ہے۔ قولہ ”ہذا ما بین للصغير والكبير“ یعنی میں اور بالغ کے درمیان یہی حد ہے کہ پندرہ سال پر وہ بالغ شمار ہوگا۔

یعنی اگر انزال یا اجمال نہ ہو تو جمہور مع الصالحین کے نزدیک پندرہ سال حد بلوغت مقرر ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک سترہ سال ہے جبکہ لڑکے کیلئے اٹھارہ سال ہیں مفتی بہ قول صالحین کا ہے باب کی حدیث ان کی دلیل ہے۔

قولہ ”ثم كتب ان یفرض لمن بلغ الخمس عشرة“ بخاری کی روایت میں ہے کہ ”وكتب الی عمالہ ان یفرضوا الخ“ یعنی عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے مذکورہ حدیث سننے کے بعد اپنے گورنروں کو ایک

فرمان جاری کر دیا کہ وہ پندرہ سال کے لڑکوں کے نام لشکر کے دیوان میں داخل کر کے ان کیلئے عطاء یعنی غنیمت کا حصہ مقرر کر دیں کیونکہ اب وہ مقاتلہ کا حصہ ہیں اس مسئلہ کی کچھ تفصیل ”باب ما جاء فی حد بلوغ الخ“ احکام جلد خامس میں گزری ہے۔

باب فیمن یشہد وعلیہ دین

عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ انہ سمعہ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قام فیہم فذکر لہم ان الجہاد فی سبیل اللہ والایمان باللہ افضل الاعمال فقال رسول اللہ اراہمت ان قُتِلْتُ فی سبیل اللہ یُکَفِّرُ عَنی عطاہای فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم ان قُتِلْتُ فی سبیل اللہ وانت محاسب مقبل غیر مدبر الخ۔

تشریح:- اس روایت کا اُس روایت سے کوئی تعارض نہیں جس میں نماز کی افضل الاعمال بتلایا ہے کیونکہ اس کے تین جوابات ”باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل“ تشریحات جلد اول ص: ۴۱۷ پر گزرے ہیں علاوہ ازیں نماز کو افضل باعتبار مداومت کہا ہے جبکہ جہاد کی بحیثیت مشقت کے افضل کہا ہے قولہ ”اراہمت“ ای اے میری مجھے بتا دیجئے۔

قولہ ”وانت صابر“ الخ یعنی اگر تم ثابت قدمی سے لڑو اور جزع فرع نہ کرو اور ثواب ہی کی نیت کرو اور آگے بڑھتے رہو اور پیچھے ہٹنے والا نہ ہو تو ایسے میں تیرے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے پھر حضور علیہ السلام نے اس سے پوچھا تم نے کیسے کہا تھا؟ چونکہ اسی دوران حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلادیا کہ دین شہادت سے معاف نہیں ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سائل سے دوبارہ سوال دہرانے کو کہا تا کہ جواب میں ”إلا الدین“ کا اضافہ اس پر فرمالیں۔

پھر دین سے تمام حقوق العباد مراد ہیں کیونکہ دائن کی طرح دیگر اہل حقوق جیسے مغضوب منہ اور مسروق منہ وغیرہا بھی مطالبہ کرنے میں برابر کے شریک ہیں کذا قالہ التوربشتی۔

وقال السنوی: فیہ تنبیہ علی جمیع حقوق الادمیین وان الجہاد والشہادۃ وغیرہما من اعمال البر لا یکفر حقوق الادمیین وانما یکفر حقوق اللہ تعالیٰ۔ (شرح مسلم)

باب ماجاء فی دفن الشہید

فكسى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحراحت يوم اختلفوا احضروا او سحروا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد وقلتموا اكثرهم قرأنا فعات ابى فقدم بين يدي رجلين۔

تشریح: ”فكسى“ بمعنی ”مچھول“ قولہ ”الحراحت“ مراد حیات صحابہ کرام کے دفن میں یعنی صحابہ کرام زخموں کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متحد شہداء کی اجتماعی تدفین کی رخصت طلب فرما رہے تھے۔ قولہ ”واحسنوا“ یعنی ان شہداء کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو کہ قبریں صاف ستھریں ہونی چاہئے اور تدفین کے وقت بہت زیادہ خیال ہونا چاہئے اسی طرح غیر شہداء کے ساتھ غسل و کفن میں بھی حسن سلوک اور نرم و خیر خواہانہ رویہ برتنا چاہئے۔

قولہ ”وادفنوا الاثنين“ الخ اس سے معلوم ہوا کہ عند الضرورت ایک سے زائد مردے ایک ہی قبر میں دفنانا جائز ہے تاہم ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ قضا سابی اور دباء کی وجہ سے اموات کو ایک ساتھ دفنانا جائز نہیں کیونکہ ان حالات میں عموماً زندہ لوگوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے لہذا ضرورت متحقق نہیں ہوتی ہے۔ اس حدیث سے متعلقہ بحث قدرے تفصیل کے ساتھ تشریحات ترمذی جلد چہارم ص: ۲۸۸ ج: ۴ پر ”باب ماجاء فی خطی اخلو ذکرحمزة“ میں گذری ہے۔

باب ماجاء فی المشورة

عن عبد الله قال لما كان يوم بدر وحیی بالأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تقولون فی هؤلاء الأسارى؟۔

تشریح: مشورہ باہمی تجویز کو کہتے ہیں آنحضور علیہ السلام نے کئی موقعوں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مشورہ لیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وشاورهم فی الامر“ وقال تعالیٰ ”وامرهم شوریٰ بينهم“ گوکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بھی کام کے نتیجہ پر پہنچنے کیلئے مشورہ کی ضرورت تو نہ تھی کہ ہر کام وانجام وحی کے ذریعہ معلوم ہو سکتا تھا تاہم مشورہ لینے میں کچھ اور حکمتیں بھی تھیں مثلاً آنے والی امت کیلئے تعلیم صحابہ کی تطبیق خاطر ان کے باہم تالیف علی الدین صحابہ کرام کا مقام اجاگر کرنا امور دین میں انکی سوچ و فکر کو بیدار کرنا انکی

عقلوں کی راہنمائی کرنا اور برکات کے حصول جیسے فوائد کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم امور حرب وغیرہ میں ان سے مشورہ طلب فرماتے۔

قولہ ”الاساری“ بضم الہزۃ ”اسری“ کی جمع ہے اور ”اسری“ اسیر کی جمع ہے۔

چونکہ امام ترمذی کا مقصد یہاں صرف مشورہ کا اثبات ہے اس لئے حدیث کا یہ ٹکڑا ذکر فرمایا اور باقی حدیث کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ”وذكر قصة طويلة“ یہ حدیث کافی طویل ہے اور خاصی مشہور بھی امام ترمذی نے ابواب التفسیر میں سورہ انفال کے اخیر میں اسکی کچھ تفصیل نقل کی ہے۔

باب ماجاء لاتفادی جيفة الاسير

عن ابن عباس ان المشركين ارادوا ان يشتروا احسدر رجل من المشركين فاي النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيعهم“۔

تشریح:- ابن ابی لیلیٰ سے مراد محمد بن ابی لیلیٰ ہے ان کے متعلق کچھ بحث تو پہلے گزری ہے یہاں پر امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

وقال احمد بن حنبل: لا يحتج بمحمد ابن ابی لیلیٰ وقال البخاری: لا يعرف

صحيح حديثه من سقيه قال ابن العربي: كلما تقلده العدل فهو صحيح على

مذهب مالك وهو الصحيح۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلہ پر باب باندھا ہے ”باب طرح جيف المشركين في البئر ولا يؤخذ لهم ثمن“ کتاب الجہاد ص: ۴۵۲ ج: ۱ اُجِيتْ جِيفَةُ كَيْ جَمْعُ هُوَ مَرْغِي هُوَ لَاشُ كُو كَيْتُ هِي تَاهِمُ یہاں مراد مطلق نعش اور میت ہے قولہ ”جسدر رجل“ ای میتا قوت المعتدی میں ہے کہ یہ نوافل بن عبد اللہ بن المغیرہ من بنی مخزوم تھا یہ خندق پھلانگتا ہوا مر گیا تھا۔

قولہ ”فای النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیعہم“ اس سے مشرکین کی لاشوں کی بیچ کی نفی اور نفی

معلوم ہوئی کیونکہ یہ مال نہیں ہے لہذا کن بیچ اس میں مفقود ہے ابن حجر نے ابن ہشام سے نقل کیا ہے کہ ”بلغنا

عن الزهري انهم بدلوا فيه عشرة آلاف سند جواخير میں ہے قال فقهاؤنا الخ“۔

باب

عن ابن عمر قال بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَرِيَّةٍ فَمَحَاصِرِ النَّاسِ حِيصَةَ
فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاعْتَبَانَا بِهَا وَقُلْنَا هَلْ كُنْتُمْ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْنَا لَا رَسُولُ اللَّهِ نَحْنُ
الْفَرَارُونَ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ الْعُكَّارُونَ وَأَنَا فُتِّكُمُ.

تشریح:- بعض نسخوں میں اس باب کے ساتھ یہ ترجمہ بھی ہے ”باب ماجاء فی الفرار من الزحف“
قولہ ”فمحاصر الناس حيصه“ محشی نے طبی سے نقل کیا ہے کہ اگر ناس سے مراد دشمن ہو تو پھر حيصہ کا مطلب
حملہ کرنا ہے اور ترجمہ اس طرح ہوگا کہ دشمن نے ہم پر حملہ کر دیا جس کے نتیجہ میں ہمیں شکست ہوئی اور ہم مدینہ
آگئے اور اگر ناس سے مراد صحابہ کرام کا سر یہ ہو تو حيصہ سے مراد میلان ہوگا یعنی ہم جنگ سے گویہ اٹھ ہو کر واپس
مدینہ منورہ آگئے۔

قولہ ”فاعتبانانا بها“ اور مدینہ میں چھپ کر بیٹھ گئے ابو داؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جب ہم
واپس آگئے تو ہم نے کہا کہ یہاں کیا کریں گے حالانکہ ہم تو بھگوڑے ہیں اور غضب کے سستی ہو گئے ہیں پھر ہم
نے طے کیا کہ مدینہ میں جا کر مستحکم و مسلح ہو کر دوبارہ جائیں گے اس دوران ہمیں کوئی دیکھنے نہ پائے مگر جب
مدینہ میں داخل ہوئے پھر خیال آیا کہ اگر ہم آنحضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش ہو جائیں گے تو اگر توبہ کی
صورت ہو تو رہ جائیں گے ورنہ واپس (جہاد کیلئے) چلے جائیں گے چنانچہ ہم فجر کی نماز سے پہلے آپ صلی اللہ
علیہ وسلم کے انتظار میں بیٹھ گئے ”فلما خرج فمنا اليه فقلنا نحن الفرارون“ جیسا کہ یہ جملہ ترمذی میں بھی ہے
قولہ ”قال بل انتم العككارون“ عکروٹنے کو کہتے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جمع کے معنی میں آتا ہے یعنی
تم لوٹنے کی غرض سے آئے ہوں لہذا تم پر ملامت نہیں صحابہ کرام کی یہ واپسی یا تو جائز صورت کے مطابق تھی یا اس
معنی کہ دشمن کی تعداد اڈھل سے زیادہ ہو تو چونکہ وہ معذور تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کسی طرح
ملامت نہ فرمایا پھر یہ کوتاہی کی صورت تھی مگر چونکہ وہ نادم ہوئے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاف
فرمایا۔

قولہ ”وانافتككم“ اس میں آیت مبارکہ کی طرف اشارہ ہے ”او منعجزا الی ففعة“ پھر اس آیت کے
دو تین مطلب بیان کئے گئے ہیں ایک یہ کہ آدمی تمہارے دے زیادہ آجائیں تو ایسے وقت میں اپنے

لشکر اور گروہ میں آ کر مل جائے تو گناہ نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ اس نیت سے بھاگ کر آئے کہ مسلمانوں کی تعداد کم ہو اپنے گروہ میں جا کر مسلمانوں کو جمع کر کے پھر لڑنے کیلئے آئیں گے تیسری صورت یہ ہے کہ لڑائی میں بینترہ بدلنے کیلئے بھاگ کر پھر پلٹ کر حملہ کر دے۔ یہ تمام صورتیں جائز ہیں بہر کیف فہم سے مراد گروہ اور وہ جماعت ہے جو میدان کے قریب پشت پناہی اور میدان جنگ پر نظر رکھنے کیلئے کھڑی ہو۔

باب

عن جابر بن عبد اللہ قال لما كان يوم احدى جات عمتی باہی لیتدفنہ فی مقابر نائفادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رِقُوا الْقَتْلَى اِلٰی مَضَاجِعِہَا۔

تشریح: بقولہ ”جاءت عمتی“ ان کا نام فاطمہ بنت عمرو بن حزام الانصاری ہے بقولہ ”رِقُوا الْقَتْلَى“ قتل کی جمع ہے بمعنی مقتول و شہید کے یعنی ان شہیدوں کو شہادت والی جگہ (یا جہاں دفن ہوئے تھے اسی جگہ) واپس لے جاؤ۔

میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا مسئلہ جنازہ میں گزرا ہے فلیراجع تشریحات ترمذی ص ۳۷۳ جلد چہارم ”باب ماجاء فی الزبارة للقبور للنساء“۔

باب ماجاء فی تلقی الغائب اذا قدم

عن السائب بن یزید قال لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تبوک خرج الناس یتلقونہ اِلٰی ثنیۃ الوداع قال السائب فخرجت مع الناس وانا غلام۔

تشریح: بخاری کی روایت میں ہے ”خرجت مع الصبیان“ قولہ ”ثنیۃ الوداع“ ثنیۃ ٹیلے کو کہتے ہیں اور پہاڑی راستہ کو بھی کہا جاتا ہے وداغ اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ جب آنحضور علیہ السلام جب کسی کو اس سمت رخصت فرماتے تو یہاں تک اس کے ساتھ تشریف لے جاکر تودیع فرماتے ثنیۃ الوداع جبل سلع کے پاس مسجد نبوی سے شمال مشرق کی جانب تقریباً دس پندرہ منٹ پیدل کے فاصلے پر ہے اس موقع پر وہ مشہور اشعار بھی قابل لحاظ ہیں:

طلع البدر علینا ☆ من ثنیۃ الوداع

وَحَبْرُ الشَّكْرِ مِلْنِيَا بِمَدَّ عَالِيَةِ دَاخِ

اس حدیث سے مسافر کے استقبال کیلئے جانا ثابت ہوا جیسا کہ حاکمی و مختصر کیلئے بھی ثابت ہے اس
طریقہ پر چلتی ہوئی وقت کی گھڑی کے مطابق چلنا بھی ثابت ہے ابن العربی کا رخصہ میں کہتے ہیں: وَالتَّحْصِيعُ مَسْنَدٌ
وَشَيْخُ ابْنِ مَكْنُونٍ فِي سَهْلَانِ عَلِيٍّ فَلَا يَكْرِى الْمَوْطَأَ۔

باب ما جاء في الفسي

عَنِ مَالِكِ بْنِ اَبِي اَبِي سَهْلٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْعَطَابِ يَقُولُ: كَانَتْ اُمُورُ ابْنِي
النَّضْرِ مِمَّا لَفَّاءَ لِلَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مَالِكُ بْنُ اَبِي سَهْلٍ عَلَيْهِ بَعْلٌ دَلَّارٌ كَلَبٌ فَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَالِكِ بْنِ اَبِي سَهْلٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْزُلُ نَفَقَةُ اَهْلِهِ سَنَةً ثُمَّ يَحْمِلُ
مَابَقِي فِي الْكُورِاجِ وَالسَّلَاحِ عُدَّةً فِي مَسِيلِ اللَّهِ۔

تقریباً ”فسی“ رجز کے معنی میں آتا ہے اصطلاح میں اس مال قیمت کو کہا جاتا ہے جو بغیر جنگ
کے کافروں سے لے لیا جانے جبکہ قیمت وہ ہوتی ہے جو جنگ کے ذریعہ لے جائے مذکورہ حدیث سے بھی اس فرق
کی تائید ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے نہ تو مال بنی الفصیر کیلئے گھوڑے دوڑائے تھے اور نہ ہی اونٹ اس لئے وہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مختص تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھروالوں کے نفقات کیلئے سال بھر کا خرچہ الگ فرماتے
اور باقی گھوڑوں اور اسلحہ کیلئے رکھ دیتے ”شکراج“ بضمہ کاف گھوڑوں کی جماعت کو کہتے ہیں جبکہ ”عُدَّة“ اس فخر
کو کہا جاتا ہے جو جنگی ضروریات کیلئے مقرر کیا جائے یا جہاد وغیرہ ضروریات کیلئے مختص کیا جائے۔

یہ بات ذہن میں رہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو نفقہ سال بھر کیلئے مختص فرماتے تو وہ مہمانوں وغیرہ
ضروریات کی وجہ سے پہلے ہی ختم ہو جاتا لہذا اس کا ان روایات سے کوئی تعارض نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کا انتقال ہوا اور ان کے ذریعہ میں صانع جو میں مرہون تھی اسی طرح اس حدیث سے بھی تعارض نہیں کہ آپ صلی
اللہ علیہ وسلم کیلئے کچھ بھی بچا کر نہ رکھتے کیونکہ وہاں اپنے لئے رکھنے کی نفی ہے جبکہ باب کی حدیث میں اہل
عیال کے واجب نفقہ کا ذکر ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے سال کا خرچہ رکھنا ثابت ہوا اسی طرح اپنے گھروالوں کیلئے
ذخیرہ اندوزی بھی ثابت ہوئی۔

المستتر شد عرض کرتا ہے کہ چونکہ مدینہ منورہ کی اراضی میں پیداوار سال میں صرف ایک مرتبہ ہوتی تھی اس لئے نئی فصل وغلہ کیلئے سال بھر انتظار کرنا پڑتا تھا۔

ہمارے یہاں اکثر زمینوں سے سال میں دو مرتبہ فصل حاصل کی جاسکتی ہے ایک شش ماہی میں گندم کی فصل اور دوسری شش ماہی میں مکئی اور چاول کی اس لئے یہاں حکم مختلف ہونا چاہئے اللہ یہ کہ صرف ایک جنس کی بات کی جائے۔

پھر جمہور کے نزدیک غنیمت کا حکم تو وہی ہے جو قرآن نے بیان کیا ہے جبکہ فنی امام کی صوابدید پر ہے جبکہ امام مالک کے نزدیک فنی اور خمس کا حکم ایک ہی ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ خمس میں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ پانچواں تھا یعنی خمس الخمس جبکہ فنی میں چار اخماس ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں پر ایک وزنی اشکال کا ذکر فرمایا ہے فلیراجع عرف الشذی۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب اللباس

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لباس بکسرہ لام پوشاک اور بدن پوش کپڑوں کو کہتے ہیں پردے اور غلاف پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہ جب باب ضرب سے آجائے تو اس کے معنی مشتق کرنے، غلط ملط اور پیچیدہ بنانے کے آتے ہیں قال اللہ تعالیٰ "لَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ" حق کو باطل میں ملا کر گڈمڈ نہ کرو اور جب مع سے آجائے تو مصدر "لبس" بضم لام بمعنی پہننے کے آتا ہے یہاں پر یہی معنی مراد ہیں۔

باب ما جاء في الحرير والذهب للرجال

عن ابی موسیٰ الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: حرم لبس الحریر والذهب علی ذکور امتی واجل لا ناضم۔

تشریح: اس حدیث کے مطابق مردوں کیلئے ریخی لباس اور سونے کا استعمال ناجائز اور حرام ہے تاہم بعد از چار اہول کے ریخیم کا استعمال کسی بھی کپڑے میں جائز ہے اگرچہ عرصاً ہو جیسا کہ باب کی اگلی حدیث میں اس کی تصریح ہے۔

باب کی حدیث پر اگرچہ دارقطنی نے عل میں یہ اعتراض کیا ہے کہ سعید بن ابی ہریرہ کا سماع ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں تاہم اس مسئلہ کی احادیث صحیحہ اور بھی بہت ہیں اس لئے امام ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے۔

سونے کے نام سے دانت باندھنے کا حکم آگے بیان ہوا جبکہ ریخی لباس سے متعلق اگرچہ ابن العربی نے عارضہ میں دن احوال نقل کیے ہیں لیکن میں متعلق اصل اور متعلق حرمت کے قولین صحیح و باطل ہیں تاہم جمہور اوزانہ اربعہ کا قول وہی ہے جو اوپر بیان ہوا البتہ امام مالک سے ایک روایت حسن بھری و ابن سیرین کی طرح ضروری ہے کہ بکسرہ لام بمعنی پہننے کا استعمال کپڑے میں جائز نہیں اگرچہ اس میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے

یہ ممانعت ورع وتقویٰ کے طور پر کی ہو مگر باب کی اگلی حدیث ان کے خلاف حجت ہے اسی طرح یہ روایت ان مالکیہ کے خلاف بھی ہے جو علم کے طور پر چار انگلی سے زیادہ کے جواز کے قائل ہیں۔

باب کی دوسری حدیث بھی صحیح ہے جیسا کہ امام ترمذی نے تصریح فرمائی ہے۔

پھر ابن العربی نے عارضہ میں اس ممانعت کی تین وجوہات نقل کی ہیں۔

۱۔ عورتوں سے مشابہت کی بنا پر حرام ہے ۲۔ نگہبانی کی وجہ سے ۳۔ اسراف کی وجہ سے ممنوع ہے۔

صحیحین میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انما یلبس الحریر فی الدنیا من لا ھلاق لہ فی الآخرة" یہ روایت اگرچہ بظاہر عام ہے مگر باب کی حدیث نے عورتوں کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔

ابن العربی جارضہ میں لکھتے ہیں کہ آدمی اس کا پابند نہیں کہ وہ عورت کو سونے اور حریر سے تجرید کا حکم دے بلکہ اس کیلئے عورت سے اس حالت میں بھی میاشتہ جائز ہے جبکہ وہ سونے کے زیورات اور ریشمی لباس سے آراستہ پیراستہ ہو اسی طرح عورت کے ریشمی فرش پر بیٹھنا بھی جائز ہے۔

ہدایہ نے قدوری سے نقل کیا ہے "ولا یلبس بقسودہ والنوم علیہ عندابی حنیفہ وقالوا بکفرہ.... صاحب ہدایہ لکھتے ہیں "وکذا الاعتلاف فی ستر الحریر وتعلیقہ علی الابواب۔"

پھر جن کپڑوں کا تانا (یعنی وہ دھاگے جو کپڑے کے بننے میں لمبائی کی طرف ہوں) ریشمی ہو اور بانا کسی اور چیز کا ہو تو اس کا پہننا جائز ہے جبکہ اس کے برعکس یعنی بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشمی ہو تو وہ صرف جنگ میں جائز ہے چنانچہ ہدایہ میں جامع صغیر سے نقل کیا ہے:

"ولا یلبس لباس ماسدہ حریر ولحمہ غیر حریر کالقطن والعز فی الحرب

وغیرہ.... وماکان لحمہ حریرا وسدہ غیر حریر لا یلبس بہ فی الحرب للضرورة

وبکفرہ فی غیرہ لانعدامھا (ای الضرورة) والاعتبار للحمہ۔"

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خز پہننا ثابت ہے کمانی الہدایۃ والعارضۃ وغیرہا حالانکہ خز کا تانا ریشمی ہوتا ہے اس کی وجہ عارضہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چونکہ اصل معتبر تو بانا ہے لہذا جب بانا کسی اور چیز کا ہوگا تو نہ تو اس کو ریشمی کپڑا کہا جاتا ہے اور نہ ہی اس میں وہ علل پائے جاتے ہیں جن کی بنا پر ریشم کی حرمت وارد ہوئی ہے "فلا اسم یقتاولہ ولا السرف والعیلاء یدخلہ فخرج عن الممنوع اسماً ومعناً فجاز علی الاصل

وكره على الشبهه۔

اس میں صحابہ کرام اور تابعین و فقہاء کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔

باب ما جاء في لبس الحرير في الحرب

عن انس ان عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة البسفر فقص لهم النبي قصص الحرير قال ورايته عليهما۔

تحریر: ”سُئِلَ عَنْهُ الْقَمَلُ“ جوڑوں کو کہتے ہیں قولہ ”قصص“ ضم القاف والکم قميص کی جمع ہے اس روایت سے استدلال کر کے امام شافعی اور صاحبین نے جنگی ضرورت کے تحت مجاہد کیلئے خالص ریشمی لباس کو جائز قرار دیا ہے بلکہ ابن ماجہ نے تو حرب میں مستحب کہا ہے۔

پھر امام شافعی رحمہ اللہ دیگر ضروریات کی بنا پر بھی مردوں کیلئے خالص ریشمی لباس پہننا جائز مانتے ہیں جیسے خارش جوڑوں یا کسی اور بیماری کی وجہ سے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ دشمن اصلاً مردوں کیلئے حرام ہے البتہ جہاں ضرورت ہوگی وہاں جواز کا فتویٰ دیا جائے گا جیسا کہ للاشهاد ولا ظلال میں لکھی حکیم نے ”العصر و عموم الملبوس“ کے مقدمے کے تحت جہاں بہت سے ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جہاں ظاہر الحلیہ آسانی پیدا کرنے کی غرض سے جائز قرار دیا ہے جیسے وہاں انہوں نے یوگی لکھا ہے ”واما ما لبس يوسف رحمة الله وھن حشيش الحریم للمحتاج فی الموسم فیسماً ولبس الحریر للحکة والقتال۔“

علامہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جنگی ضرورت اس طرح بھی پوری ہو سکتی ہے کہ ریشمی کپڑے کا بانا تو ریشمی ہو مگر آغیر ریشمی ہو اس سے بھی کھانا چٹ جاتی ہے اور آدمی دشمن کے واسطے محفوظ ہو سکتا ہے دوسری جانب نابینا ہے ”توالبس ملبوساً للمحتاج بالاحیاء والضرورة۔“ (ہدایہ جلد چہارم فصل فی الملبوس ص ۱۶۷)۔

لہذا جب ضرورت سے ضرورت ہو سکتی ہے تو خالص کا استعمال جائز ہے ہوا امام مالک کا وہ وہ بھی امام صاحب کی طرح ہے۔

اس لیے یہ خیال کا حصہ الہابیہ سے استدلال تو چونکہ بخاری کی روایت سے تصریح ہے کہ ان ضرورت سے یہ بات حاکم علی الناس ہے نہ کہ کی غرض سے مانگی گئی ”وَمَنْ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وسلم للزہر وعبدالرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحکۃ بہما“ رواہ الشیخان۔

لہذا اس سے استدلال علی الجواز للحر ب صحیح نہ ہوا۔

حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا میلان بھی اس طرف تھا چنانچہ انہوں نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ریشمی قمیص پہنا دی تھی اور ان کے باب کی حدیث سے استدلال کو قبول نہیں فرمایا تھا گویا یہ ان حضرات کی خصوصیت تھی۔

نیز ترمذی کی حدیث میں یہ تو نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے جنگ میں اجازت دیدی تھی بلکہ یہ ہے کہ انہوں نے جنگ میں جوؤں کی شکایت کی جبکہ ابو داؤد کی روایت میں ”فی السفر من حکۃ“ کے الفاظ ہیں فاین تصریح بالجواز للحر ب؟ نیز آج کل جنگوں میں ریشم کچھ مفید نہیں جہاں تک کامل کی روایت کا تعلق ہے تو اسے محدث عبدالحق نے ضعیف کہا ہے کافی الحافی علی الترمذی۔

باب

عن محمد بن عمرو بنی واقد بن عمرو بن سعد بن معاذ قال قدیم انس بن مالک فاتتہ فقال من انت؟ فقلت انا واقد بن عمرو قال: فبکی وقال انک لشیبہ بسعد وان سعداً کان من اعظم الناس واطول وانه بعث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم جُبۃً من دیہاج منسوج فیہا الذهب فلبسہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصعد المنبر فقام او قعد فحمل الناس ینلمسونہا فقالوا: مارا بنا کالیوم ثوباً قط فقال: اتعجبون من هذا؟ لَمَّا دَیْل سَعْدٍ فِی الْحَنَةِ عَمِیرٌ مِّمَّا تَرَوْنَ۔

تقریباً: ”قدیم انس“ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے مدینہ منورہ تشریف لائے تھے کیونکہ واقد بن عمرو مدنی ہیں قولہ ”فبکی“ اسی انس قولہ ”کان من اعظم الناس واطول“ یعنی باعتبار عزت و منزلت کے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ظاہری حسن منظر مراد ہو کیونکہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ صحت مند اور دراز قامت تھے یا اول باعتبار مرتبہ کے فرمایا اور اطول باعتبار جسامت اور قد و قامت کے۔

قولہ ”وانہ بعث“ ضمیر شان ہے اور بعث بصیغہ مجہول ہے اور ”جُبۃً“ بالرفع نائب فاعل ہے کیونکہ بھیجنے والا اکید دومہ تھا نہ کہ حضرت سعد چنانچہ مندا احمد میں تصریح ہے ”ان اکہدر دومۃ اُفدٰی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حُبۃ سندس“ او دیہاج قبل ان ینہی عن الحریر فلبسہا فتمتعب الناس عنہا فقال

الفاظ مروی ہیں: ۱۔ وفرہ ۲۔ لہ ۳۔ بجمہ۔

۱۔ وفرہ وہ بال جو کانوں کی لوتک ہوں ”بجمہ“ بضم الجیم وتشدید الیم وہ بال جو کندھوں پر چھا گئے ہوں اور ”لہ“ بکسر اللام وتشدید الیم وہ بال جو دونوں کے درمیان ہوں یعنی جمہ سے چھوٹے اور وفرہ سے بڑے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کندھوں تک پہنچے کیونکہ الیم کے معنی قریب پہنچنے اور اترنے کے ہیں چنانچہ آگے ”مضرب منکیہ“ کندھوں تک آ رہے تھے اس کی تفسیر معلوم ہوتی ہے۔

قولہ ”فسی حلة حمراء“ حلة بضم الحاء وتشدید اللام وہ جوڑا جو دو کپڑوں پر مشتمل ہو چونکہ یہ ایک معروف لباس تھا جو یمن سے لایا جاتا تھا ازراہ چادر پر مشتمل ہوتا اور پیک اور نیا ہوتا اس لئے کھول کو پہنا جاتا اسی بناء پر اس کو حلة کہا جاتا گویا یہ لفظ تحلیل اور کھولنے کے معنی کو متضمن ہے چونکہ اس لباس میں سرخ دھاریاں پڑی ہوتی تھیں اس لئے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ خالص سرخ ہوتا تھا جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے اور قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں بھی اس پر زور دیا ہے کہ یہ خالص سرخ ہوتا تھا کیونکہ ظاہر لفظ اسی کو متضمن ہے اور ابن قیم پرخت نارنگی کا اظہار کیا ہے جنہوں نے خالص سرخ پر حمل کرنے کو غلط قرار دے کر اسے کالے میں سرخ دھاریوں والے کپڑوں پر محمول کیا ہے گویا یہ سیاہ مخطط بالاخر ہوتے تھے۔

مگر قاضی صاحب کی یہ نارنگی بے جا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مردوں کیلئے خالص سرخ کو ناپسند کرنا دیگر روایات سے بھی ثابت ہے لہذا حدیث باب میں مذکورہ تاویل ناگزیر ہوئی چنانچہ قاضی صاحب نے خود نفس نفیس نیل میں رافع بن بردیا رافع بن ھدیج کی مرفوع حدیث نقل کی ہے:

”ان الشیطن یحب الحمرة فایاکم والحمرة“ اعرجہ الحاکم فی الکنی
وابونعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکون وابن مندہ وابن عدی... ویشہدہ
ما اعرجہ الطبرانی عن عمران بن حصین مرفوعاً بلفظ ”ایاکم والحمرة“
فانہا احب الزینۃ الی الشیطان۔

ابن العربی نے عارضہ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ من جدہ سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر مصفر (سرخ رنگین) ریطہ یعنی چادر دیکھی تو فرمایا: ماہذہ الریطۃ علیک! افعرفت ما کرہ! چنانچہ انہوں نے گھرا کر اس کو تندور میں جلادیا پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انا کسوتھا لیمض اھلک فانہ لا یاس بہا للنساء۔

اس لئے حلیہ کہتے ہیں کہ مرد کیلئے خالص گہرا سرخ پہنا کر وہ ہے ہاں اگر ہلکا سرخ ہو یا اس میں سفید سرخ دھاریاں ہوں تو کھڑک کوئی حرج نہیں۔

قولہ ”مکن ملبسین منکم بہ“ یہ لفظ کو مکرر اور مصغر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے بکثرت کی صورت میں تو مطلب واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینے مبارک کی کشادگی اور شجاعت کی طرف اشارہ ہے جبکہ تعصیر کے معنی سے تعبیر کی وجہ مدوح پر زیادتی کی نفی کرنا مراد ہے کیونکہ کندھوں کے مابین زیادہ دوری حسن کے معنی ہے۔

بعض حضرات نے اس کا ایک مطلب یہ بھی بتایا ہے کہ یہاں بالوں کے درمیان خلا متلانا مقصود ہے۔
 قولہ ”لم یکن بالقصیر ولا بالطویل“ نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پست قامت تھے اور نہ ہی بہت طویل قامت تھے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قدم مبارک درمیانہ مائل بہ طول تھا یعنی جب لوگوں میں ہوتے تو ان سے نمایاں نظر آتے جیسا کہ ابن شامہ اللہ شامی میں اس کی وضاحت آجائے گی غرض حضرت برادر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ظہور طویل کی نفی نہیں سمجھا جاتا بلکہ طول مفرط کی نفی پر حمل کرنا چاہئے کیونکہ شامی ترمذی میں ”لم یکن من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالطویل المصعوط“ دوسری روایت میں ”الطویل من المربوع“ کے الفاظ ہیں۔

باب ما جاء في كراهية البمعصر للرجال

عن علی قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس القصی والمعصر
 تفسیر: ”لبس“ کا معنی ”پہنا“ ہوتا تھا جس میں ریشم کی آمیزش ہوتی تھی اس میں ”یا“ نسبت کی ہے جو جس کی طرف منسوب ہے مصر کے ایک ساحلی علاقے کا نام ہے جو شاید اسکندریہ کے آس پاس تھا بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس میں میں مہدل من الزباد ہے ”قر“ خام ریشم کو کہا جاتا ہے۔

قولہ ”المعصر“ وہ کپڑا جو ”معصر“ (ضم الاول والثالث) سے رنگا ہوا ہو معصر ایک سرخ پودا ہوتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ زرد رنگ کی ہوتی ہے پہلے مطلب کے مطابق یہ روایت حنفی کی دلیل ہے کہ سرخ رنگ کا استعمال مردوں کیلئے ممنوع ہے تاہم شافعی وغیرہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہی ایک مخصوص سرخ رنگ کی ہے جبکہ ”خلع الکبراء“ عام ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ قاضی شوکانی وغیرہ کی ہے۔

چنانچہ نیل میں ہے:

”الراجح تحريم الثياب المعصفرة والعصفرو ان كان يصبغ صبغاً احمر كما قال

ابن القيم 'فلا معارضة بينه وبين ما ثبت في الصحيحين من انه عليه السلام كان

يلبس حلة حمراء لان النهي في هذه الاحاديث يتوجه الى نوع خاص من

الحمرة وهي الحمرة الحاصلة من صبغ العصفر“۔ انتہی

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس خاص میں علت سُرخ ہی ہے ورنہ کوئی اور وجہ تو سمجھ میں نہیں آتی

لہذا اس علت کی بناء پر ہر قسم کا خاص سُرخ کپڑا مردوں کیلئے مکروہ تحریمی ہوا اور ان عموماً میں وہی وحاری داروانی تاویل متعین ہوئی۔

مسئلہ:- جو چیز بڑوں کیلئے ممنوع ہو وہ چیز اس حیثیت سے بچوں کو بھی نہیں دی جائے گی لہذا سُرخ

کپڑے سُرخ لباس اور سونے کی انگوٹھی نابالغ لڑکوں کو پہنانا بھی مکروہ ہے چنانچہ متن ہدایہ مع الشرح میں ہے:

”وبكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لان التحريم لمائت في

حق الذكور و حرم اللبس حرم الالباس“ کالعمول لما حرم شرہ حرم

سقیہ“۔ (فصل فی اللبس کتاب النکاح ص: ۳۸۸ ج: ۳)

مسئلہ:- وہ لباس زیب تن کرنا چاہئے جو زمانے کے صلحاء و اتقیا و اور مروت کا لباس شمار ہوتا ہو چنانچہ

تحفۃ الاحوذی میں ہے:

وقال الطبري.... الذي اراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون الا اني لاحب

لبس ما كان مشبعاً بالحمرة ولا لبس الاحمر مطلقاً ظاهراً فوق الثياب لكونه

لبس من لباس اهل المروءة في زماننا فان مراعات زي الزمان من المروءة مالم

يمكن انما وفي معالفة الزي ضرب من الشهرة“۔

اس سے جہاں ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ اہل عصر کی مخالفت خلاف مروت کام ہے وہاں دوسری

طرف یہ بھی ثابت ہوا کہ جو کام عام ہو خواہ غیر لباس کیوں نہ ہو اس میں ہم عصروں کی موافقت اس صورت میں

اچھی ہے جب وہ شرع کے خلاف نہ ہو اور یہ بات ہمارے فقہاء نے بھی کہی ہے چنانچہ علامہ شامیؒ ”شرح

عقود رسم الحقیقی“ میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کرتے ہوئے کہ زمانے کے عرف کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے

آخر میں کہتے ہیں

لان كثير من المسائل يحاب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يعالف الشرعة

اسی طرح اہل شاوہ النظائر میں ہے

وانما المعروف غير معتبر في المنصوص عليه.... الى.... لان التعامل بمختلف

النحن لا يعتبر (القاعدة السادسة العادة محكمة)۔ (س ۹۵ قدیمی کتب خانہ)

لہذا وہ رہائش کا وہ لباس جو بوجہ غیر شرعی ہے قابل استعمال نہیں یعنی شرعاً جائز نہیں گو کہ وہ عوام میں

عام ہو چکا ہے۔ لفظ هذا الاصل غانہ بتفعلک فی عدة مواضع

طبری کی مذکور عبارت میں یہ بھی تصریح ہے کہ سُرُخ کے سوا باقی تمام رنگ جائز ہیں تاہم آج کل

خاص کالاجو کہ روافض کا شعار بنایا ہے اس لئے اس سے بچنا چاہئے خصوصاً محرم کے مہینے میں ہاں جہاں شیعہ نہ

ہوں تو وہاں جائز ہے۔

اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سُرُخ کپڑا قمیص یا شلوار کے نیچے ہو تو اس میں بھی اتنی قباحت نہیں

جتنی ظاہری لباس میں ہے لہذا ایمان اگر سُرُخ ہو تو اس میں حرج نہیں۔ واللہ اعلم وعلہ اتم۔

باب ماجاء فی لبس الفراء

عن سلمان قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والحنين والفراء فقال:

الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه۔

تقریباً:۔ "سلف بن ہارون" "ضعیف اور متروک راوی ہیں ان سے فقط یہی ایک حدیث مروی ہے

جو ابن ماجہ میں بھی ہے۔

قبولہ "عن السمن" سمنی کو کہتے ہیں جو بالاقاف حلال ہے اور صحیح احادیث سے اس کا حوالہ منقول ہے

ابن العربی عارفہ میں لکھتے ہیں: السمن ما کول شریف وطعام عظیم لیس الا کبرہ فی الطعام صح فی

حدیثین الخ۔

قبولہ "و الحنین" ہنصہ میں بھی کو کہتے ہیں جس کے بنانے کا مختصر طریقہ یہ ہے کہ کبری کے نورانیہ دھج

کے جسم میں دو دو کا ہوا زردی مائل مادہ نکال کر کھوکھلے کدو میں ڈالا جاتا ہے پھر تھوڑی سی اس میں شامل کر کے

اسے بند کر دیا جاتا ہے اور کئی ماہ کے بعد اسے بروئے کار لایا جاسکتا ہے چنانچہ دودھ گرم کر کے اس مادہ میں چمچ آلودہ کر کے دودھ میں ڈبوایا جاتا ہے اس طرح دودھ پھٹ جاتا ہے پھر جو جھاگہ جمع ہو جاتا ہے اسے لیکر علیحدہ کر دیا جاتا ہے اور خرابی سے بچانے کیلئے اس میں نمک بھی ڈالتے ہیں پھر کے کھانے کا جواز باب کی حدیث کے علاوہ ابو داؤد وغیرہ کی حدیث سے بھی ثابت ہے ابن العربی لکھتے ہیں:

فخرج ابو داؤد وغیرہ عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیہ وسلم اُتِیَ بِتَبُوكَ بِحَبْنَةٍ فَلَدَعَا بِسُكَّيْنِ فَسَمَّى وَقَطَعَ "وهذا أقوى من حدیث سلمان (حدیث الباب) وفي السنة ایضا فان فی حدیث سلمان ان الحبن مما سکت عنه وفي حدیث ابن عمر انه مبین والحبن من طعام العرب والروم وطعام الروم حلال فالحبن الذي یعقد بانفحة ذبايحهم حلال"۔ (عارضہ)

انحج ذبايح کی تفصیل اوپر گزر گئی۔ قولہ "الفراء" "فرو" کی جمع ہے پوستیں کو کہتے ہیں ایک بڑا کوٹ ہوتا ہے جس کے اندر جانور کی کھال اور باہر کی جانب کپڑا ہوتا ہے چونکہ یہ کھال دباغت دی ہوئی ہوتی ہے اس لئے اس کا استعمال جائز ہے پوستیں اگرچہ فارسیوں یا رومیوں کا لباس تھا مگر رومی ذبح کرتے تھے اور اہل فارس دباغت دیکر ہی پتاتے لہذا کوئی اشکال نہ رہا۔

قولہ "الحلال ما احل اللہ فی کتابہ" الخ کتاب اللہ سے مراد یا تو شریعت ہے جو قرآن و سنت دونوں کو شامل ہے یا وحی ہے جو متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے یا پھر کتاب سے مراد قرآن ہی ہے تاہم "احل" اور "حرم" سے مراد بیان ہے اگرچہ اجمالاً ہو کیونکہ لفظ بلفظ نام لیکر بیان کسی کے نزدیک مراد نہیں ہے بلکہ کبھی کہیں اجمالاً بیان ہوتا ہے اور کہیں اشارۃ و دلالت وغیرہ لہذا متکثرین حدیث کیلئے یہاں سے کسی قسم کی غلط توقع نہیں رکھنی چاہئے۔ قولہ "و ما سکت عنه فهو معاف عنه" اس جملے سے استدلال کر کے بہت سے علماء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔

کیا اصل اشیاء میں اباحت ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حظر؟ یعنی اگر شریعت میں کسی چیز کا حکم بیان نہ کیا گیا ہو تو اس کو جائز اور مباح کہا جائے گا یا پھر حرام؟ لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ ایسی کوئی چیز نہیں جس میں ازلی حکم نہ ہو لہذا یہاں حکم سے مراد ازلی حکم نہیں بلکہ وہ حکم ہے جو کسی فعل سے متعلق کر کے شریعت میں بیان کیا گیا ہو اور جو نہ بیان کیا گیا اُسے مسکوت عندہ

کہا جاتا ہے جیسا کہ باب کی حدیث میں ہے تو شافعیہ اور اکثر حنفیہ اسی طرح دیگر بہت سے علماء کے نزدیک اشیاء کے اذراصل اباوت ہے جبکہ عند بعض اصل طہر ہے جیسا کہ مسلم الثبوت میں ہے۔

”وامتاز الخلاف للصد کور بین اهل السنة ان اصل الافعال الاباحة
کما هو معتبرا کثر الحنفية والشافعية واصلها الحظر کما ذهب اليه غیرهم
وفال صدر الاسلام: الاباحة فی الاموال والحظر فی الانفس“۔

ایک تیسری روایت تو قفس کی ہے جیسا کہ للاشباہ والنظائر میں تیسرے قاعدہ ”المتعین لا یردول بالحق“ کے ضمن میں بیان ہوئی ہے مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی نے راہ سنت میں اسی پر زور دیا ہے اسکی تفصیل اسی میں دیکھی جاسکتی ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں اس مسئلہ میں اصولی طور پر دو ہی قول ہیں نمبر ایک مباح ہونے کا اور نمبر دو یہ کہ مسکوت عند دیگر اشباہ والنظائر پر محمول کیا جائے گا یعنی اس کا حکم تعلیل کی بناء پر اشباہ سے اخذ کیا جائے گا جس میں اباحت کا پہلو پایا جاتا ہو تو مباح ہے اور اگر حرمت کا عنصر پایا جاتا ہو تو وہ مباح ہے جیسا کہ حدیث باب کی تینوں اشیاء کی تشریح میں گذر گیا اسی کو ابن العربی نے پسند کیا ہے بلکہ یہی روایت ہے تاکہ بتدوین اوسم نہاد روشن خیالوں کا راستہ جو مذموم اغراض کی طرف جاتا ہے روکا جاسکے۔

باب ما جاء فی جلود الميتة اذا دبغت

عن عطاء بن ابی رباح قال سمعت ابن عباس يقول: ماتت شاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هلبا الا نزعتم جلدها ثم دبغتموه فاستمتعتم به“۔

ومن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انما الهاب ذبغ فقد طهر“۔
وقوله... عن عبد الله بن حكيم قال: اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نتصفوا من الميتة باهاب ولا عصب“۔

تشریح:۔ بخاری کی روایت میں دباغت کی قید نہیں ہے لہذا ترمذی کی روایت سے اس کی تفسیر ہوئی
وافظله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال: خلأ استمتعتم باهابها قالوا انما الهاب ذبغ قال
انما حریم اكلها (بخاری باب جلود الميتة علی بن تدلیس ۱۶۶۰ ج ۱)

قبولہ اهاب“ بروہ کمال جو دباغت سے پہلے ہو تو اس کو اباب کہا جاتا ہے بروان کتاب تقریباً تمام

اہل لغت اس پر متفق ہیں چنانچہ صاحب صحاح، قاموس اور نہایہ وغیرہ نے یہی مطلب بیان کیا ہے و باغت دینے کے بعد اسے ادیم، قر بہ اور شن وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔

لہذا ترمذی میں امام اسحق بن ابراہیم کا جو قول بحوالہ نصر بن شمیل نقل کیا گیا ہے لغت کی رو سے یہ صحیح نہیں نیز قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر نصر کی اس تفسیر سے بالکل مخالف ہے جو ابو داؤد نے سنن میں نقل کی ہے اور روایت کے اعتبار سے وہ ارجح بھی ہے اور اہل لغت کے اوفق بھی فقال النصر بن شمیل انما یسٹی اہا بامالم یدبغ فاذا دبغ لا یقال لہ اہاب وانما یسٹی شنا وقرۃ۔ یہ تفسیر جمہور کے بالکل موافق ہے۔

قولہ ”ولا عصب“ بفتحین پٹھے کو کہتے ہیں یعنی جسم کے اندر اعضاء کے باہم باندھنے کیلئے سفید ریشہ کی مضبوط پٹیاں اعصاب کہلاتے ہیں۔ چونکہ اس میں بھی حیات اور رطوبت ہوتی ہے اس لئے اس سے استفادہ ممنوع کر دیا گیا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا غیر مذبوہ جانور کی کھال سے بعد الدباغت استفادہ کیا جاسکتا ہے جیسے لباس کے طور پر استعمال کرنا یا اس میں کھانے پینے کی اشیاء رکھنا اور بیچنا وغیرہ؟ یہ اختلاف ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں میں ہے تو جمہور کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خنزیر اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اسی طرح آدمی کی کھال کا استعمال بھی جائز نہیں کرامت کی وجہ سے بعض حضرات نے فرمایا کہ خنزیر کی کھال چونکہ تہ بہ تہ ہوتی ہے اس لئے وہ دباغت کو قبول ہی نہیں کرتی اس لئے وہ دباغت سے پاک نہیں ہو سکتی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سور کے ساتھ گئے کی کھال بھی دباغت سے پاک نہ ہوگی وہ اس کو خنزیر پر قیاس کرتے ہیں۔

امام شافعی کا مذہب امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے ان کا استدلال سورۃ انعام کی آیت نمبر ۱۴۵ سے ہے جس میں ہے ”اَوْ لَحْمٍ مِنْ دَابَّہٗ رِجْسٌ“ اور ضمیر مضاف الیہ کی جانب لوٹاتے ہیں مگر اس کے برعکس قاضی شوکانی یہ ضمیر مضاف کی طرف عائد مانتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ قاضی صاحب خنزیر کے صرف لحم کی نجاست و حرمت کے قائل ہیں نہ کہ لحم اور جرم کے۔

امام اسحق پہلی احادیث کو باب کی آخری حدیث سے مقید کر کے فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ آخری حکم ہے دوسری جانب ”اہاب“ صرف اس جانور کی کھال کو کہتے ہیں جس کا گوشت کھانا جائز ہے جیسا کہ ترمذی نے ان سے

نقل کیا ہے لہذا معنی غیر مذکورہ مراد اور غیر ماکولہ العلم جانور کی کھال سے استفادہ جائز نہ ہوا بالفاظ دیگر حضرت عبداللہ بن علیہ کی روایت سابقہ روایت ”انما اصاب دبع فقد طهر“ کیلئے ناخ ہے اور یہی ایک ایک قول امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی بھی ہے مگر امام احمد نے پھر اس حدیث کے ضعف کی وجہ سے رجوع فرمایا یا تو قف کیا جیسا کہ مصنف نے نقل کیا ہے ”ثم ترك احمد هذا الحديث لما اضطربوا في امساده الخ“ اگر اس کو رجوع نہ کیا جائے تو پھر ان کا قول جمہور کی طرح ہو جائے گا بہر حال یہ حدیث سند زو سے کمزور ہے اور صحیح احادیث کا معارض نہیں بن سکتی۔

البتہ یہاں یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ جب قرآن کی مندرجہ بالا آیت سے مطلق مبیہ کی حرمت و نجاست ثابت ہوئی تو پھر اس کی کھال کیونکر صاف ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث اگر مشہور ہو تو اس سے تنقید بھی ہو سکتی ہے اور تیسرے تو خبر واحد سے بھی جائز ہے۔

قوله ”وكره بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغيرہم جلود السباع وشدوا فی لیسها والصلوة فیہا“۔

جلود السباع کو اگرچہ بعض باوجود باغت کے نجس ہی مانتے ہیں مگر جمہور کے نزدیک اس اجتناب کی وجہ حکمران سے مشابہت و عنوت اور سباع کے اخلاقی ردیہ کی سرائت سے بچنے کی بنا پر ہے۔

ترجمہ: ترمذی کے حاشیہ پر تو روشنی کی عبارت نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے اصل عبارت اس طرح

قال الثوری شفی قبل ان هذا الحديث ناسخ لإلخبار الواردة فی الدباغ لمافی بعض طرق اناسا کصاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل موته بشہور والجمهور علی خلافہ لانه لا یقاوم تلك الاحادیث صحة واشتہاراً ثم ان ابن حکیم لم یلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما حدث عن حکایة حال ولو ثبت فحقه ان یجمل علی نهی الانتفاع قبل الدباغ۔

لہذا شروع میں ”قبل“ اور درمیان میں ”والجمهور علی خلافہ“ کے الفاظ ساقط ہوئے ہیں۔

باب ماجاء فی کراهیۃ جرّ الازار

عن عبد اللہ بن عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا ينظر الله يوم القيامة الى من جرّ ثوبه خيلاء۔

تشریح: بقولہ ”لا ينظر الله“ چونکہ موجودات میں سے کوئی چیز اللہ تبارک و تعالیٰ کی نظر سے اوجھل نہیں ہو سکتی اس لئے یہاں مطلب یہ لیا جائے گا کہ ”لا یرحمہ اللہ“ یا مطلب یہ ہے کہ اللہ اسے بظہر رحمت و شفقت نہیں دیکھے گا، کیونکہ آدمی جب متواضع ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو اس پر ترس آتا ہے جبکہ متکبر کو دیکھنے سے غصے کا آنا لازمی بات ہے لہذا نظر سبب ہوئی تو ذکر سبب والمراد منہ المسبب۔

تشریحات کی تفصیل ابواب الوتر سے دو باب قبل گزری ہے دیکھئے تشریحات ترمذی ”باب ماجاء فی نزول الرب الخ“ ص: ۳۰۷ ج: ۱۲ اس سے قدرے زیادہ تفصیل راقم کی کتاب ”الازاد البیور فی مقدمۃ التفسیر“ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

بقولہ ”يوم القيامة“ رحمت مستمرہ کی نفی مراد ہے۔ بقولہ ”من جرّ ثوبه“ لفظ ثوب ہر طرح کے لباس کو شامل ہے چاہے شلوار ہو یا پتلون، ازار ہو یا چادر وغیرہ۔ بقولہ ”خیلاء“ بضم الخاء وفتح الیاء والمد غرور اور تکبر کو کہتے ہیں عجب اور کبر کو خیلاء سے تعبیر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی اپنے اندر جو خوبی و بڑائی دیکھتا ہے یہ محض خیال ہوتا ہے ورنہ درحقیقت تو تکبر اللہ جل شانہ کا وصف خاصہ ہے عارضہ میں ہے ”و حقیقة المخيلة واصله انه یخيل اليه ای یخلق فیہ الظن بمنزلة لیس ہو فیہا والبطر نحوه“۔

تکبر کے کبیرہ ہونے پر اتفاق ہے بلکہ تکبر اثم الامراض ہے اس پر بھی اتفاق ہے کہ لباس ٹخنوں سے نیچے لٹکانا ممنوع ہے تاہم عورتوں کیلئے لٹکانے کے جواز پر اتفاق بلکہ اجماع ہے کمافی الحاشیہ عن مجمع۔

مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ ممانعت علت تکبر کی بناء پر ہے یا عام ہے؟ تو شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ کتب حنفیہ میں ہے کہ نبی مطلق عن قید الخیلاء ہے اور خیلاء کی قید اتفاقی ہے جبکہ شافعی کی کتابوں میں ہے کہ نبی مقید ہے خیلاء کی قید کے ساتھ اور قید احترازی ہے۔

چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں: الاسبال تحت الکعبین للخیلاء حرام فان کان لغیرہا فهو مکروہ وھکذا نص الشافعی علی الفرق الخ ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ نصف ساق تک مستحب ہے

جبکہ محض کتب مباحہ اور حلالہ سے یہ فیہ ذکر کیا ہوتا ہے اور مذکورہ تذکرہ تہذیبی ہے۔

یہ حصر اجماع الیہ ہوا کیونکہ بابت کی حد تک لکھنا اور قید سے استدلال کرتے ہیں دوم جب آنحضرت علیہ السلام نے مذکورہ ارشاد فرمایا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: احساناً یسر علی شیء الا انی انما اقولہ فی حقہ منہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لست بمن یضیعہ عیلا۔

مگر تو وہ جانتے ہیں کہ حج البہار میں لکھتے ہیں فی حقہ الاحادیث: اسہال الارار للعیلاء کثیرہ واما الاسہال للغير العیلاء فظاہراً لا حادیث انحراف لہذا کو کہ وہ بھی تقید کے قائل ہیں۔

لیکن وہ اس جانب اشارہ کرتے ہیں کہ جن احادیث میں قید وارد ہوئی ہے یا بجز جن مواقع پر ثابت ہے تو وہ بعض احوال پر محمول ہے اور وہ احوال یہ ہیں کہ جب حرم سے بچنے کے واسطے غیر شعوری طور پر ایسی چیز چلا گیا ہو مثلاً چھری میں لادنا کھا کر وہ پوری طرح ملاحظہ نہ کر سکے جیسے کہ ”احیاناً“ اور ”اتحاداً“ لکے الفاظ سے یہی حاصل معلوم ہوتا ہے یا جیسا کہ ”وقتیما“ سے ”فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخرجت منہ“ اور ”چنگی“ میں قید وارد ہے تو کبیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے برعکس ایک آدمی یا عورتی ذاتی قیدی طور پر شلوہ یا پتلون نیچے لٹکائے اور یہ دعویٰ کرنے لگے کہ میرے اندر کبیر نہیں ہے تو یہ شاید کسی کے نزدیک عمل بحث نہ ہو کیونکہ سب جانتے ہیں کہ جو آدمی تواضع کا دعویٰ کرے وہ تکبر ہی ہوتا ہے چنانچہ ابن العربی عارفہ الاحوال میں لکھتے ہیں کہ جو یہ دعویٰ کرے گا تو اسے تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

لا یحوز لرجل ان یجاوز ثوبہ کعبہ ویقول لا تکبر فیہ لان النبی قد تناولہ لفظاً وتناول علیہ ولا یحوز ان تناول اللفظ حکماً فیقال: انی لست بمن یضیعہ لان تلك کونست فی کلتہ معالفة للشرعہ ودعوی لا تسلیم لہ بل من تکبرہ یعقل ثوبہ وازارہ لکلبہ معلوم فی ذلک قطعاً۔

یعنی جو شخص عدم تکبر کا دعویٰ کرے تو وہ جھوٹا ہے اور اس کا دعویٰ شرعاً و حکماً غلط و باطل ہے کیونکہ مذکورہ تواضع ہوتا تو پھر کیا چیز ہے جو اسے شریعت پر عمل کرنے اور تواضعین کا عمل اپنانے سے روکتی ہے اور کبھی آدمی کا اپنے ہاتھ میں یہ پتلا کرنا کہ میرے اندر کبیر نہیں ہے کسی طرح مسود نہیں کہ وہ چھپا جاتا ہے تواضع کیا چیز ہوتی ہے بسا اوقات آدمی اپنے آپ کو تواضع سمجھتا ہے حالانکہ وہ کبیر سے بھر ہوا ہوتا ہے۔

اکمال الشیم میں لکھا ہے کہ جس نے اپنے لئے تواضع کو ثابت کیا وہ بے شہہ متکبر ہے کیونکہ تواضع کا دعویٰ تو اپنی رفعت قدر کے مشاہدہ کے بعد ہوگا پھر جب تواضع کا اپنے لئے دعویٰ کیا گیا تو گویا اپنے مرتبہ کی بلندی کا مشاہدہ کیا تو حکیم ہوا۔

اس پر شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”خلاصہ یہ کہ تواضع کی حقیقت یہ ہے کہ اپنی ہستی اور غوری اپنی نظر میں اس درجے ہو کہ اپنی رفعت بٹان یا کسی منصب و جاہ کا دوسرے تک بھی نہ ہو۔ سر سے پاؤں تک اپنے آپ کو خوار و ذلیل دیکھے اور جس کا یہ حال ہو گا وہ بھی دعویٰ کس بات کا نہ کرے گا نہ تواضع کا اور نہ کسی صفت محمود کا اس لئے کہ دعویٰ جب بھی ہوتا ہے وہ اپنی رفعت کے مشاہدہ سے ہوتا ہے۔“ (شریعت و طریقت کا حلازم ص: ۲۲۳)

لہذا اگر کسی کیلئے آنحضور علیہ السلام کو ایسی دیں کہ آپ متکبرین میں سے نہیں تو کسی احمق کو یہ ہرگز جرات و جسارت نہیں کرنی چاہئے کہ وہ خود کو صدیق کے شانہ بشانہ تصور کرنے لگے بلکہ اس کا تصور بھی نہیں کرنا چاہئے غرض اگر جر سے بچتے ہوئے غیر ارادی طور پر از رو غیرہ احیاناً نیچے چلا جائے تو وہ باعث عذاب نہیں مگر اس کو معمول بنانے یا غفلت کی بناء پر اس کا تعاد چھوڑنے کی ہرگز گنجائش نہیں۔

باب ماجاء فی ذیول النساء

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من جرتوبه عِيَلَاءَ لم ينظر الله اليه يوم القيامة، فقالت ام سلمة فكيف تصنع النساء بذبولهن؟ قال يُرَجِّعْنَ شِهْرًا فَقَالَتْ اِذَا تَنَكَّشَفَ اَقْدَامُهُنَّ قَالَ: فَعَرَّعْنَهُنَّ ذِرَاعًا لَا يَزِدُنَّ عَلَيْهِ۔

تشریح:- حدیث کا ابتدائی حصہ مع التشریح سابقہ باب میں گذر چکا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! خواتین اپنے داموں کا کیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک بالشت لٹکایا کریں انہوں نے فرمایا کہ اس صورت میں تو ان کے پاؤں کھلے ہیں گے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک ہاتھ لٹکالیا کریں اس سے زیادہ نہیں۔

یہ حدیث بخاری میں بھی ہے تاہم اس میں حضرت ام سلمہ کا سوال مع الجواب نہیں بلکہ دعویٰ سابقہ باب والا حصہ ہے، گو کہ یہ اضافہ صحیح ہے کہ مزج یا ترمذی۔

اس حدیث میں دو اس سے مراد وہ بالشت ہیں جیسا کہ سابقہ قوت میں ہے قولہ "فوق لفاف الصوف" باب
تعلیل سے ہے نطاق کر بند کو کہتے ہیں جو ایک دوپٹے کی طرح کپڑا ہوتا ہے اور گھر سے باہر جا کر پہننا چاہیے نہیں۔
نہ تو بیٹہ ہوتا ہے اور نہ ہی پائیچھے ہوتے ہیں یعنی حضور علیہ السلام نے عامرہ رضی اللہ عنہا کے کمر بند کو اس بقدر
ایک بالشت رکھا تھا بعض روایات میں ثبر او ثبرین شک کے ساتھ آیا ہے مگر ایک بالشت والی روایت صحیح ہے۔
اس حدیث سے مراد کیلئے سوال کے جواب کا جواب ہے جیسا کہ امام ترمذی فرماتے ہیں "وفی
الصلوات زحمة النساء فی حوز الازار لانه یكون استولون" امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں "انصهرها
علی حوز الازار النساء" اس سے مراد ہے کہ عورتوں کو اپنے کمر بندوں میں گدڑیوں کے کپڑے پہنانے سے
باقی نماز میں قدمیں پھپھانے کا حکم نظر میمانے میں۔

نہ جس طرح عورتیں کرتا ہے کہ آج مسلمانوں کی اکثریت کے گرواؤں کا عالم یہ ہے کہ عورتوں کی تعلیم
شریعت کی حالت صافی آسمان بلکہ ان کی نظروں میں اپنی محبوبت کا دی کہ مردوں کے اپنی باتوں اور شلواریوں
سے لپٹے ہوئے اپنی زینت کی لالچوں کا دیا جبکہ عورتوں نے اپنی چڑلیاں مردوں کو دکھانے کیلئے اپنے پائیچھے صحت
ساق تک مردوں کو دکھانے سے باز رکھنا۔
بعض مردوں نے اگر پائیچھے ٹخنوں سے اوپر رکھنے کی زحمت اٹھانا گوارا کی ہے تو وہ ایمان کے نصف تک
کو یا شریعت کی حالت کو اپنا فرض سمجھ کر کھانے پینے کا لالچ دیا اللہ تعالیٰ۔

باب ما جاء في لبس الصوف

عن ابی ہریرۃ قال اخرجتہ النبی عائشہ کساءً ملہناً وازاراً غلیظاً فقلت یتعبد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بملہن؟ قال لا۔
تفسیر: "کساء" یکسر الکاف وہ چادر جو بدن کے بالائی حصہ کو چھانے کیلئے استعمال ہوتی ہے
لوہوں کے بنے ہوئے لباس کیلئے استعمال ہوتا ہے۔
چھاننے والے کپڑے کو بھی کہتے ہیں وہ بالائی حصہ میں اول ہے پھر اس میں رواج استعمال تھا کہ اس کی چادر ہو
جس میں کپڑوں کا کپڑا کی گئی تھی وہ اس طرح ہے کہ یہ کپڑا ایک دوپٹے کے اوپر لٹکائے گئے تھے
تا کہ موٹی بنے ہوواؤں کی روایت میں ہے۔
ابن ماجہ نے روایت کی کہ عائشہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑا پہنا دیا۔

بسمونها الملبدة الخ“ اس پر صاحب بذل لکھتے ہیں: قبل هي المرقعة وقيل الغليظة كأنه ركب بعضها بعضها لغلظها وصار يشبه البلد۔

اس دوسرے مطلب کے مطابق کڑوں کا ہونا لازمی نہیں لیکن پھر بھی موٹائی کی وجہ سے اس کو ملہد کہا جاتا ہے۔

قولہ ”وازاراً غليظة“ از اردو چادر جو بدن کے نچلے حصے کو ڈھانچے عرف میں اس کو تہبند کہتے ہیں ترجمہ اس طرح کیا جائے گا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہمیں اون کی ایک موٹی چادر اور موٹے کپڑے کا تہبند نکال کر دکھایا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو کپڑوں میں وفات پائی۔

یہ حدیث ترمذی من الدنیا کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے کیونکہ اس وقت سردار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے ہر بادشاہ سے زیادہ معزز و طاقتور تھے اگر وہ چاہتے تو ایک سے ایک اور اعلیٰ سے اعلیٰ ترین لباس زیب تن فرما سکتے تھے مگر دنیاوی متاع سے اعراض ان کا ایسا اخلاق تھا جو امت کیلئے راہ آخرت کے سفر کی تیاری میں ہمہ وقت لگے رہنے کا درس تھا گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمدہ لباس بھی زیب تن فرمایا ہے مگر زیادہ تر معمولی کو معمول بنایا امام نووی اس قسم کی احادیث پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: فوجب على الامة ان يقتلوا وان يقتلوا على اثره في جميع سيرة۔

تاہم آج کل علماء فرماتے ہیں کہ اہل علم اپنی احتیاج چھپانے کی غرض سے اچھا لباس پہنے تاکہ وہ دنیا داروں کی نگاہوں میں حقیر نہ لگیں کہ لوگ غریبوں سے نفرت کرتے ہیں۔

المستعرض عرض کرتا ہے کہ آتنا اعلیٰ لباس بھی نہیں ہونا چاہئے کہ اس سے غلط فہمیاں پیدا ہوں کہ لوگ یہ کہنے پر مجبور ہو جائیں کہ طلباء کے نام پر جنہیں یتیم اور نادار ظاہر کر کے چندہ وصول کیا جاتا ہے اور پھر اسے عیش میں اڑایا جاتا ہے بھلا یہ بھی عزت کی بات ہے کہ خود اعلیٰ لباس اور قیمتی خوشبو لگا کر امیروں کی مجلس میں جائے اور کہے کہ ہمارے مدرسے میں یتیم بچے بھوک سے بد حال ہیں خدارا ان کی مدد کیجیے ورنہ وہ مرجائیں گے یہ تو ایسا ہے کہ من بنی قصر اودہم مصر۔ اس لئے لباس ایسا ہونا چاہئے کہ آدمی مشارالہ بالبنان نہ بن جائے نہ شہرت میں اور نہ ہی زہارت میں چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں ہے: من لبس ثوب شهرة المسه لله يوم القيمة ثوباً مظلہ۔

زاد عن ابي عوانة: ثم كلفه فيه النار“ اس پر بذل لکھا ہے ”أي خرف من اللباس ومقصده بهذا اللباس الشهرة اما باعتبار الفقاع والميلاء او باعتبار الترهة۔“

یعنی جس نے جب جاہ کی بنا پر کوئی ایسا لباس اختیار کیا جس سے دین یا دنیا کے حوالے سے شہرت حاصل کرنا مقصود ہو تو اس کو قیامت کے دن بھی شہرت کا لباس پہنایا جائے گا یعنی جس طرح ریا کار کا معاملہ ہوتا ہے اور اس لباس میں آگ بڑھ کا دی جائے گی۔ والعیاذ باللہ (باب فی لبس اشرہ)

اس لئے علماء لکھتے ہیں کہ لباس اپنے ہم نشینوں کے برابر پہننا چاہئے کہ اس میں امتیازی شان نہیں بنتی تاہم جو وعیدین اور مہمانوں یا خود سے ملنے کے مواقع پر اعلیٰ پہننے میں کوئی جرج نہیں۔ اسی طرح سفید لباس زیب تن کرنا خصوصاً علماء کیلئے مستحب ہے کہ آنحضور علیہ السلام اس کو چند فرماتے اور یہ علم سے مناسبت بھی رکھتا ہے۔

دوسری حدیث: عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: کان علی موسیٰ یوم کلمہ ربہ کساء صوف وحبہ صوف وکمة صوف وسراويل صوف وکانت نعلاء من جلد حمار مہت۔

اللہ عزوجل سے ہم کلام ہونے والے دن حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اون کی ایک چادر مٹی ایک اون کی جب تھا ایک اون کی ٹوپی اور ایک اون کی شلوار مٹی اور ان کے جوئے ایک مردہ گدھے کی کھال کے بنے ہوئے تھے۔ یعنی ان کا تمام سارا لباس اون کا بنا ہوا تھا ابن العربی عارضہ میں مگر فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ جس جگہ سے شریف لارہے تھے وہاں یہی لباس میسر تھا اس لئے انہوں نے کوئی تکلف نہ کیا بلکہ جو میسر ہوا وہی زیب تن کر لیا۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ خطین جس کھال سے بنے ہوئے تھے اس کو دیافت دی گئی تھی علم ساح پر اکتفا کر کے دیافت کا ذکر ترک کیا گیا اور اگر یہ غیر مذکور تھی تو پھر یہ سابقہ شریعت کی بات ہوگی۔

مکتبہ ضمیمہ الکاف و تشہید المسمیٰ چھوٹی ٹوپی کو کہتے ہیں امام ترمذی نے اسے ٹوپی کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے۔

قبولہ "ہذا احلیت غریب" حاکم نے اسے صحیح علی شرط البخاری قرار دیا ہے لیکن مندرجہ کہتے ہیں کہ حاکم سے تو ہم آہم ہے کیونکہ حید اخرج حمید بن قیس المکی نہیں بلکہ ابن علی یا ابن عمار ہیں جو حضرو مکیین میں سے ہے عرف میں ہے کہ یہ دو حدیث دوسری سند کے ساتھ حلیۃ الاولیاء لابی نعیم الاسہبانی میں بھی ہے۔

باب ماجاء فی العمامة السوداء

عن جابر قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء۔
تشریح:۔ عمامہ باندھنا سنت ہے اور انبیاء علیہم السلام اور سادات کی عادات میں سے ہے تاہم اس بارے میں بہت سی احادیث ضعیف وارد ہوئی ہیں باب کی حدیث صحیح ہے۔

اسی طرح ونی الیاب میں حضرت عمرو بن حریث کی حدیث کی طرف جو اشارہ ہے یہ مسلم وغیرہ میں ہے ابن العربی نے ان دو احادیث کے علاوہ باقی کی سخت سے انکار کیا ہے مگر پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ابن العربی کی شرط امام بخاری کی طرح سخت ہے۔

عمامہ کی مقدار کیفیت اور شرعی حیثیت کے بارے میں کافی سارا اختلاف پایا جاتا ہے یہ اختلافات روایات میں اختلاف اور سندوں کے درجات کی وجہ سے ہے۔

مقدار کے بارے میں مبارکپوری صاحب نے تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے۔

”قلت: لا بد لمن يدعى ان مقدار عمامته صلى الله عليه وسلم كان كذا وكذا من

الذراع ان يثبت به دليل صحيح واما الادعاء المحض فليس بشيء“۔

قاضی شوکانی کا میلان بھی اسی طرف لگتا ہے جیسا کہ نیل الاوطار کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

جبکہ مرقات میں ملا علی قاری جزی کا کلام نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ”وظاهر کلام المدخل ان عمامته كانت سبعة اذرع مطلقاً من غير تقيد بالقصير والطويل“۔ اور حضرت شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں: كانت عمامته عليه السلام في اكثر الاحيان ثلثة اذرع شرعية وفي الصلوات الخمس سبعة اذرع وفي الجمع والاعياد اثنا عشر ذراعاً۔

گویا اس میں بہت متجانش ہے چاہے چھوٹا ہو یا بڑا بشرطیکہ اس پر عرفاً عمامہ کا اطلاق ہو سکے۔

عمامہ کی کیفیت کے بارے میں بھی روایات میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس اختلاف کو اضطراب نہیں کہنا چاہئے بلکہ ان کو مختلف احوال پر حمل کر کے مختلف طرق پر منطبق کرنا چاہئے جیسا کہ محشی نے شیخ عبدالحق شارح مشکوٰۃ سے نقل کیا ہے کہ عمامہ باندھنا سنت ہے اس کی فضیلت میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں مثلاً ایک یہ کہ دو رکعت نماز عمامہ کے ساتھ پڑھنا بغیر عمامہ کے ستر رکعات سے افضل ہیں اس کا شملہ چھوڑنا

بعض اہل حق نے جو کہ ان کی نہیں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دینی بغیر شملہ کے بھی عمامہ پہنے ہاں یہ اس طرح شملہ دونوں موٹھوں (شانوں) کے درمیان ڈالنا بھی جائز و ثابت ہے اور دائیں جانب ڈالنا بھی جائز ہے تاہم بائیں جانب ڈالنا بدعت ہے شملہ کم از کم چار انگشت کی بقدر ہونا چاہئے جبکہ زیادہ سے زیادہ نصف کمر تک اس سے زیادہ بدعت ہے اور منوع ہے۔

۳۔ امام نووی بھی شرح صلیب میں لکھتے ہیں "ارسال الغلابة ارسالاً فاحشاً كارسال الثوب بحرم ليعبأ به ويكره لغيره" جیسا کہ عام افغانی لوگ گھنٹیوں تک رکھتے ہیں وہ مزید لکھتے ہیں "محو لباس الصلابة بارسال طرفها وبغير ارساله ولا كرامه في واحتمنهما ولم يصح في النهي عن ترك ارسالها شي"۔ (ایضاح المسائل ص ۳۷۰)

یعنی شملہ کو کھانا اور دھو کھانا دونوں جائز ہیں۔

پھر علامہ عینی کے کلام فی الجملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شملہ دینی ہو سکتے ہیں بلکہ یہ بھی پہلا والا سرا اور دوسرا اور جو برائے اخیر میں باندھا جاتا ہے۔

عمامہ کی شرعی حیثیت کے متعلق علماء میں کافی اختلاف ہے بعض حضرات تو اس کے وجوب تک کے قائل ہیں جبکہ بعض دیگر اس کی سفید کو بھی تسلیم نہیں کرتے اگر کرتے ہیں تو زیادہ سے زیادہ سنت عادیہ کے طور پر اعدل الاقوال دینی ہے جو اد پر بیان ہوا یعنی یہ سنت ہے اب اگر اس پر کوئی شخص عمل نہیں کر سکتا تو کم از کم اپنی کوتاہی تو تسلیم کر لے۔

امین احمدی عارضہ میں لکھتے ہیں:

فالسنة ان تلبس القلنسوة والعمامة فالتلبس القلنسوة وحدها فهو رئی

المشركين واما لبس العمامة على غير قلنسوة فهو لباس غير ثابت ولا لها لفضل

ولا سيما عند الموضوء وبالقلنسوة تفتنه"۔ (ذیہ آقروسانی)

استر حد عرض کرتا ہے کہ آج کل فقط ٹوپی پہننا مشرکین کا شعار نہیں رہا ہے کہ اگر مشرکین مجھے سر پہنے ہیں لہذا اس ٹوپی پر انکفاء عظیم بالمشرکین میں نہیں آتا اگرچہ اس پر انکفاء سے لباس ہر اس کی فضیلت تو حاصل ہوگی لیکن قیامت کی فضیلت اس سے حاصل نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم

باب کی دوسری حدیث: عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا انقم تبدل

عمامة بين كفيه قال نافع وكان ابن عمر يبدل عمامته بين كفيه قال عبيد الله ورأيت القاسم وسالماً يفعلان ذلك۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب عمامہ باندھتے تو اس کا شملہ اپنے دونوں مونڈھوں کے درمیان ڈالتے تھے۔

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ ابن عمر بھی اپنے عمامے کا شملہ دونوں شانوں کے درمیان ڈالتے حضرت عبيد اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے قاسم اور سالم کو دیکھا ہے وہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔
ابن العربي غرضہ میں لکھتے ہیں:

الرابعة: سُتِّها ان تكون لها ذوابة (شمله) بين كفيه ويجعلها بعضهم على صدره وعادة اهل المشرق كلهم ان تكون مسئلة بين الكتفين وكذلك ذكره ابو عيسى عن ابن عمر راوى الحديث وعن سالم والقاسم۔
باقی تشریح سابقہ حدیث کے ضمن میں گزری ہے۔

باب ماجاء في كراهية خاتم الذهب

عن علي بن ابي طالب قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التعتم بالذهب وعن لباس القسّى وعن القراءة في الركوع والسجود وعن لبس المعصفر۔

تشریح:- حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی انگوٹھی پہننے سے اور قسی (ریشم کے) لباس پہننے اور رکوع اور سجدے میں تلاوت کرنے اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع کیا ہے۔

اس حدیث کی تشریح سابقہ ابواب میں گزری ہے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ پوری حدیث ابواب الصلوة ”باب ماجاء في النهي عن القراءة في الركوع والسجود“ میں بھی گزیری ہے وہاں بھی اس کی تشریح تشریحات ترمذی ص: ۶۹ جلد دوم میں دیکھی جا سکتی ہے خصوصاً قرأت کے حوالے سے نیز وہاں نہانی کے بجائے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی الخ کے الفاظ ہیں جس سے خصوصیت نہی کا تو ہم بھی دور ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے بغیر بھی تعیم اصل ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي خَاتَمِ الْقَضِیَةِ

عن انس قال کان خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم من ورق وکان قصہ خنثیاً۔
 نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس کا گنبد چھٹی (طرز کا) تھا۔
 تشریح: بقولہ "خاتم النبیین" اللہ و کسرا دونوں جائز ہیں بقولہ "من ورق" فتح اللہ و کسرا اللہاء جائز
 کو کہتے ہیں۔

بقولہ "قصہ خنثی" فتح اللہاء بعض اس کو کسرو بھی پڑھتے ہیں جبکہ ابن مالک نے قصہ بھی پڑھا ہے قاموس نے
 جوہری پر رد کیا ہے کہ کسرو کو جائز نہیں مانتے۔
 بقولہ "خنثیاً" اس کے مطلب میں کئی اقوال ہیں لہذا ہمیں اس سے آگاہ ہوا تھا جو تفسیر کی اور تفسیر متحرکا
 تھا لہذا ہم نے کئی جگہ اس کے طرز لکھ دیے ہیں اور اس کا بیان کیا ہے کہ وہ چھٹی چھٹی کی اور تفسیر متحرکا
 والا چھٹی تھا۔

بَاب مَا جَاءَ مَا يَسْتَحِبُّ مِنْ لُصِّ الْخَاتَمِ

عن انس قال کان خاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فضة لُصِّ مِثْلُ مِثْلِهِ۔
 تشریح: بقولہ "لُصِّ مِثْلُ مِثْلِهِ" یعنی اس کا گنبد بھی چاندی کا تھا بظاہر یہاں ہا افکال وارد ہوتا ہے کہ اس
 حدیث اور سابقہ باب کی حدیث میں تضاد ہے کہ پہلی حدیث میں ہے کہ وہ گنبد چھٹی تھا جبکہ اس سے معلوم
 ہوا کہ وہ چاندی کا تھا۔

اس کے حل کیلئے وہی تو چھٹی کی جائیں گی جو اب سابق میں صفا کی تفسیر میں نقل کی گئی ہیں یعنی
 گنبد چاندی کا تھا مگر وہ چھٹی طرز پر بنا ہوا تھا لہذا اس کا بیان کیا گیا تھا یا پھر یہ تعدد و تخالف محمول ہے کہ ایک
 کا گنبد چھٹی کا تھا اور اسی کو چھٹی کہا جبکہ دوسری کا چاندی کا۔

پھر مردوں کیلئے چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے بشرطیکہ وہ وزن مثقال یعنی ساڑھے چار ماشوں سے
 زیادہ نہ ہو جیسا کہ شاہ صاحب نے عرف میں درکار وغیرہ سے نقل کیا تھا تاہم ایک حدیث میں "وَلَا تُحْسِنُ"
 متعاقلاً "کے الفاظ ہیں لہذا مثقال سے کم ہی ہونا چاہئے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ انگوٹھی پہننا سابقہ امتوں کی عادت اور اسلام میں سنت قائم ہے جب آنحضور علیہ السلام نے انگوٹھیوں کو حلوٰۃ لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے ہیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ کندہ کروایا اس کا تذکرہ اگلے باب میں آ رہا ہے ”وکان قبل اذا کتب کتاباً عظمه بظفره ثم اتعزل العاتم کما تقدم ونقشه“۔ (عارضہ)

باب ماجاء فی لبس الخاتم فی الیمین

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صنع عاتماً من ذهب فتعتم به فی یمینہ ثم جلس علی المنبر فقال: انی کنت اتعذت هذا الخاتم فی یمینی ثم نبذہ ولبذ الناس عوا الیہم۔
تشریح: سقوله ”صنع عاتماً“ اسی امر بضمنہ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ایک انگوٹھی بنوائی قولہ ”فتعتم به فی یمینہ“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ انگوٹھی داہنے ہاتھ میں پہنی قولہ ”ثم نبذہ“ اس کو اتار کر پھینکنے کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ لوگوں نے اس میں بڑھ چڑھ کر شرکت کی جو ایک گونہ تکلف کا باعث بن سکتی تھی یا پھر اس وقت اس کی تحریم کا حکم آیا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتار کر پھینکی اور صحابہ کرام نے بھی اس پر بغیر کسی تاخیر کے فوری عمل کیا اس طرح سب نے انگوٹھیاں پھینکیں۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ مردوں کیلئے سونے کا استعمال ریشم کی طرح ناجائز ہے سوائے چند استثنایات کے جس کی تفصیل پہلے گزری ہے اسی طرح یہ بات بھی متفقہ ہے کہ چاندی کی مشروط مقدار کی انگوٹھی مردوں کیلئے جائز ہے اور انہیں اختیار ہے کہ وہ جس ہاتھ میں پہننا چاہیں نہیں تاہم اس کی افضلیت میں اختلاف ہے امام نووی نے یمین کو ترجیح دی ہے کہ انگوٹھی زینت کی چیز ہے اور یمنین اولیٰ بالزینت ہے جبکہ حنفیہ کی مشہور کتاب درمختار میں بائیں کی ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ یمین میں پہننا روافض کا شعار ہے تاہم یہ شعار ہر دور کے ساتھ نہیں چلتا اسلئے اب گویا دونوں جانب برابر ہیں۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں ہاتھوں میں انگوٹھی پہننا عادت ہے ابوداؤد نے ان میں کسی کو ترجیح نہیں دی ہے جبکہ امام بیہقی نے سونے کا تعلق یمین سے جوڑا ہے اور چاندی کا یسار سے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في نقش الخاتم

عن انس بن مالك قال: كان لنقض خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أسطر "محمد" سطر و "رسول" سطر و "الله" سطر۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی میں تین سطریں نقش تھیں ایک سطر میں "محمد" ایک میں "رسول" اور ایک میں لفظ "اللہ" تھا۔

تشریح: یہ بھی گزرا ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام نے مجیوں کو (کسری اور ہرق وغیرہ بادشاہوں کو) خطوط ارسال کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ وہ لوگ بغیر نمبر کے خط نہیں پڑھتے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوٹھی بٹائی اور اس میں "محمد رسول اللہ" کی عبارت کھوادی انگلی درجہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا تصفوا علیہ" تم لوگ اپنی انگوٹھیں پر یہ عبارت محفل نہ کراؤ۔

پھر ظاہر یہی ہے کہ یہ عبارت دائیں سے بائیں کی طرف عام عادت کے موافق نہ تھی بلکہ بائیں سے دائیں کی جانب تھی جیسا کہ مہر میں عبارت لکھنے کا طریقہ ہے تاکہ وہ کاغذ پر سیدھی نظر آئے اسی طرح ان تین سطروں میں لفظ رسول درمیان میں ہونا تو بدیہی ہے مگر پہلی سطر میں کونسا لفظ تھا؟ تو اس میں اختلاف ہے بعض شارحین نے اس پر زور دیا ہے کہ اس میں لفظ محمد تھا تاکہ پڑھنے میں سہولت ہو جبکہ دوسرے شارحین نے اس کے بالکل برعکس کہا ہے کہ اوپر والی سطر میں لفظ اللہ تھا دوسری میں رسول اور تیسری میں محمد تاکہ اللہ کا نام سب سے اوپر آجائے آج کل جو نقش ملا ہے وہ اس دوسری رائے کے مطابق ہے۔

قولہ "لا تصفوا علیہ" تاکہ انہیں اس پیدانہ ہو اور مہر کا مقصد نفوت نہ ہو یہ علت آج باقی نہیں ہے۔
جمہور کے نزدیک انگوٹھی پر لفظ اللہ یا دوسرے اذکار کھوانا جائز ہیں جبکہ ابن سیرینؒ مطلق ذکر اللہ کو نقش کرانے کو مکروہ سمجھتے ہیں حضرت عطاء آیت سے کم کو جائز مانتے ہیں ابراہیم نخعی اور فضی پوری آیت کو بھی جائز سمجھتے ہیں کمالی اجماع و غیرہ۔

باب کی تیسری حدیث: عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عمل العلاء
من خاتمه۔

تشریح:- حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء تشریف لے جاتے تو اپنی انگلی اتار دیا کرتے تھے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ اس پر محمد رسول اللہ محفل تھا اور بیت الخلاء نجاست کیلئے بنایا جاتا ہے نیز وہاں استنجاء بھی کرنا پڑتا ہے۔

ملاطی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ اس میں دلیل ہے اُس کی کہ مستحبی اللہ اور رسول و قرآن کے الفاظ سے گریز کرے اور یہ واجب ہے اسی طرح باقی انبیاء علیہم السلام اور فرشتوں کے نام کا حکم ہے بلکہ ہر قابل تعظیم عبارت کا۔

تاہم اگر کوئی تعویذ ہو اور اس میں ذکر اللہ یا کلام اللہ مسطور ہو مگر وہ مستور ہو تو وہ اپنے پاس رکھ سکتا ہے اسی طرح اگر جیب میں ہو اور جیب بند ہو وہ عبارت اوپر سے پڑھی نہ جاسکتی ہو تو اس کے ساتھ بیت الخلاء میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں تعویذ کا مسئلہ شاہ صاحب نے عرف میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے البتہ اس میں بھی اتارنے کی طرف اشارہ ہے۔ (تدبر)

چونکہ بیت الخلاء نجاست کیلئے بنے ہوئے ہوتے ہیں اسلئے عام نجاستوں کے پاس سے گزرتے وقت اتارنا لازمی نہیں کذا قالہ اللکونہی رحمہ اللہ فی الکوکب۔

باب ماجاء فی الصورة

عن جابر قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصورة فی البیت ونہی ان یصنع ذالک۔

تشریح:- قولہ "عن الصورة" اس سے مراد جہاد کی تصویر ہے کیونکہ بے جان کی تصویر بنانا اور استعمال کرنا دونوں جائز ہیں قولہ "فی البیت" بیت سے مراد مطلق رہائش گاہ اور ٹھہرنے کی جگہ ہے چاہے گھر ہو یا خیمہ وغیرہ۔

قولہ "ونہی ان یصنع ذالک" اور اس کے بنانے سے بھی منع فرمایا ہے لہذا "عن الصورة" میں لفظ استحاذ مقدر مانا جائے گا یعنی گھر میں تصویر رکھنے اور بنانے سے منع فرمایا ہے۔

تصویر اگر مجسمہ کی ہو تو اس کی حرمت پر اجماع ہے عام اصطلاح میں اسے لوی غل یعنی سایہ دار بھی کہتے

ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: واما كيفية الحكم فيها فانها معصية اذا كانت اجسادا
بالاجسام - یعنی مجسموں کا بنانا اور استعمال بالاجسام حرام ہے۔ جبکہ غیر ذی خل میں ابن العربی نے چار اقوال
نقل کئے ہیں۔

۱۔ اول یہ کہ جائز ہے اس قول کا استدلال باب کی باگلی حدیث سے ہے جس میں حضرت عبید اللہ بن
عبد اللہ بن عبید فرماتے ہیں کہ وہ ابو طلحہ انسادی رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی عبادت کیلئے گئے وہاں حضرت سہل
بن حنیف رضی اللہ عنہ پہلے سے موجود تھے پس ابو طلحہ نے ایک شخص کو بلایا تاکہ وہ عمدہ (وہ اولیٰ کپڑا جو بستر پر یا
گھوڑے کی منہ پر زین کے نیچے ڈالتے ہیں) جو ان کے نیچے بچھا ہوا تھا نکال دے اس پر حضرت سہل رضی اللہ
عنہ نے پوچھا آپ اس کو کیوں نکال رہے ہیں؟ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس لئے نکال رہا
ہوں کہ اس میں تصاویر بنی ہوئی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کے بارے میں جو بات فرمائی ہے وہ
آپ بھی جانتے ہیں حضرت سہل نے فرمایا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا "الا ما كان رقعا لمي
شوب" مگر جو تصویر (نقش) کپڑے میں ہو حضرت ابو طلحہ نے فرمایا: کیوں نہیں لیکن میرے دل کو یہ زیادہ پسند
ہے یعنی کہ اس سے بھی گریز کروں۔

یہ حضرات یہاں رقم سے مراد جاندار ہی کی تصویر لیتے ہیں لیکن جمہور اس کو بھی ناجائز کہتے ہیں اور رقم
کو عام نقوش پر حمل کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں اس جملے کے متعلق لکھتے ہیں: صحیح بہ من يقول بالباح
ما كان رقعا مطلقا وجواز حمل البصور عنه انه محمول على رقم على صورة الثمر وغيره مما ليس بمحمول ان الخ اگر تصویر ہی
مراد ہو تو یہ پامال پر محمول ہے۔

۲۔ دوسرا قول مطلق عدم جواز کا ہے ۳۔ تیسرا یہ کہ اگر اس کی ہیئت باقی ہو تو ناجائز اگر ہیئت ختم کر دی
جائے یعنی اسے پھاڑ دیا جائے یا سر کاٹ دیا جائے تو پھر جائز ہے یعنی جب اس کے اجزاء منتشر ہوں تو وہ
جائز ہے کہ تصویر ختم ہوگئی۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اگر کلمہ مملکۃ لفظا باللسان جاتی ہو تو جائز ہے اور اگر مطلق ہو جیسے پردہ وغیرہ
تو پھر ناجائز ہے ابن العربی و غیرہ سے نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

فان كانت رقعا لمي شوب الاول انها حاورة الخ والثاني انه ممنوع الخ الثالث انه
لا ياتي من غير الخ الرابع انه ممنوع الخ الخامس انه ممنوع الخ السادس انه ممنوع الخ السابع انه ممنوع الخ الثامن انه ممنوع الخ التاسع انه ممنوع الخ العاشر انه ممنوع الخ

انه اذا كان مستهناً جازوا ان كان معلقاً لم يحزوا الفالٹ اصبح۔ (عارفہ)

بعض مفتیان گرامی نے آج کل کی شعاعی تصویر کو عکس قرار دیکر جواز کا فتویٰ دیا ہے اس بارے میں حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی کے فتویٰ نے اہم کردار ادا کیا ہے راقم جن دنوں میں جلد چہارم لکھ رہا تھا ان ایام میں مفتی صاحب کی تحقیق جاری تھی پھر ان کا ہا کا قاعدہ لای آیا کہ موجودہ برقی تصویر مقصور پر حرم میں نہیں آتی۔

راقم نے اس مسئلہ پر مستقل کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے ”شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت“ میں نے اس کیلئے اٹاک انرجی کمیشن نیو کلیئر پاور پلانٹ چشمہ کا دورہ کیا اور ماہرین کی آراء معلوم کیں وہ سب اس پر متفق ہیں کہ یہ عکس نہیں ہے راقم نے اس کتاب میں عکس کے اصول ذکر کئے ہیں بہت سے مفتیان کرام کو عکس سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے چونکہ یہ بحث کافی پیچیدہ اور مشکل ہے بطور پوری تفصیل کے سمجھ میں نہیں آئے گی اس لئے جس کو تفصیل چاہئے وہ اس کتاب کا مطالعہ کریں۔

اس مسئلہ کا کچھ تذکرہ ابواب الہنا نیز میں بھی گذرا ہے دیکھئے تشریحات ترمذی ص: ۳۵۵ تا ص: ۳۵۹ ج: ۴ ”باب ماجاء فی تسوية القبر۔“

امام نووی رحمہ اللہ نے اس پر شرح مسلم میں بھی محقق بحث کی ہے جس کا خلاصہ و مطلب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔

۱:- جائدار کی تصویر بنانا ۲:- تصویر رکھنا اور استعمال کرنا پس جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ بنانے کی کوئی سمجھاؤ نہیں ہے جہاں تک استعمال کی بات ہے تو اگر وہ ایسی جگہ ہو جہاں اس کی تعظیم ہوتی ہے تو بھی حرام ہے اور اگر ایسی جگہ ہو جو پامال کی جاتی ہو جیسے فرش وغیرہ تو پھر حرام نہیں ہے اس میں ذی غل اور غیر سایہ دار سب برابر ہیں۔ (شرح مسلم ص: ۱۹۹ ج: ۲)

باب ماجاء فی المصورین

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صور صورة عذبته الله حتى ينسخ فيها معنى الروح وليس ينفع فيها ومن استمع إلى حديث قوم يفترون منه ضرب في أذنه الأثنت يوم القيمة۔

تقریباً: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ

علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے کوئی (چاندنی کی) تصویر بنائی تو اللہ قیامت کے روز اس شخص کو اس وقت تک عذاب میں رکھے گا جب تک وہ اس میں اپنی خوشی نکال دے گا اور وہ اس میں بھی روزِ نشی و دلہا مچے گا۔ اور جو شخص کسی ایسی جماعت کی گفتگو کرے گا جو کہیں اس شخص سے دور رہتی ہے تو قیامت کے دن اس کے کانوں میں گھاس بھری جائے گی۔

فقہ "من صورہ" اگرچہ غلط ہے مگر ہم ہماری تصانیف کو مثال ہے کہ "عفی عنہ" سے شروع ہے۔ اس کی تفصیل کا حوالہ کی روایت الارواح کے ساتھ پھر یہ غایب یا بیانی ہے جو خاص آیت میں ہے "عفی عنہ" سے شروع ہے۔

علیٰ بن ابیہل و انھما دارا ہے کہ یہ محدث تو کافر کیلئے ہو سکتی ہے کہ قلعہ فی اللہ علیہ السلام کیلئے تو غلط ہے۔

اس کا جواب ہے کہ اگر وہ محدث مستقل ہو تو پھر حدیث ظہر پر محمول ہے کہ متعلق حرام کافر ہو جائے۔ اور اگر وہ مستقل نہ ہو تو پھر یہ تعلیل پر محمول ہے۔ فقہ "الانک" بالدر و ضم النون سفید یا کالے سپرہ کو کہتے ہیں بعض نے کہا کہ خالص سپرہ کہتے ہیں۔ واللہ اعلم و علیہ السلام۔

نوٹ: تصویر کے بارے میں رقم کی مستقل کتاب "شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت" چھپی ہے۔

باب ما جاء في الخضاب

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: غبروا الشبب ولا تشبھوا بالیہود۔

تفسیر: خضاب: مطبق رنگ کو بھی کہتے ہیں اور اس چیز کو بھی جس سے بالوں کو رنگا جائے "الشبب" بڑھاپے اور بالوں کی سفیدی کو کہتے ہیں یعنی پڑھاپے اور بالوں کی سفیدی کو تہلیل کر دو اور یہود کے ساتھ مطابقت اختیار مت کرو انام احمد اور ابن حبان کی روایت میں "والنصاری" کا بھی اضافہ ہے اور حقیقت کی روایت میں ہے "ان الیہود والنصاری لا یصبغون فمعلوہم"۔

معلوم ہوا کہ اس تفسیر کی علت ال کتاب کی مخالفت ہے چنانچہ کل الاوطار میں اس لفظ کے بعد لکھتے ہیں وقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالغ فی معالغہ اهل الکتاب و یأمرہا وقد کثر

اشتغال السلف بہا السبع ہم نے ابواب الصوم میں اطاری کی تحیل کی حکمت میں لکھا ہے کہ الی کتاب کی مخالفت سے مسلمانوں کی شوکت و عزت بڑھتی ہے آج مسلمان اس لئے ذلت کی داوی میں سرگرواں ہیں کہ وہ اپنی قوت کو یورپ و مغرب کی بیرونی میں ڈھونڈ رہے ہیں جو ناممکن ہے۔

پھر چونکہ یہود و نصاریٰ کی مخالفت بڑھانے کے دلوں میں ظاہر ہوگی اس لئے غرض میں ہے۔
مقتضوہ تغییر الثوب اذا کثر حلل السواء و طلب "یعنی اکاؤ کا سفید ہال روٹنا ہو جائیں تو انہیں خضاب اور مہندی سے رنگنا مطلوب نہیں جب تک کہ سفید بالی سیاہ پر خالص نہیں ہو جائے گوکہ تحیل شیب کو تبدیل کرنا بھی جائز اور ثابت ہے۔

باب کی دوسری حدیث: ان احسن ما غیر بہ الثوب النقاء والکتم۔
قولہ "غیر" مجہول کا صیغہ ہے "ہ" میں باسیرت کیلئے ہے اور شیب نائب فاعل ہے جبکہ النقاء والکتم "دونوں مرفوع" خبر ان ہیں یعنی وہ ہر چیز جس سے بالوں کی سفیدی کو متغیر کیا جائے مہندی اور کتم ہیں۔

قولہ "والکتم" بالفتح ایک پودا ہے جس کے چم سے قدیم زمانے میں روشنائی بھی بنائی جاتی تھی اور بالوں کو خضاب بھی کیا جاتا تھا۔

یہ عموماً دسمہ کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جاتا ہے دسمہ بھی ایک درخت ہے جس کے چوں کو خضاب کے طور پر استعمال کرتے ہیں بعض حضرات نے کتم اور دسمہ دونوں کو ایک ہی قرار دیا ہے بہر حال کتم کبھی مہندی کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی دسمہ کے ساتھ اس طرح اس کا رنگ سرخی مائل ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ مسئلہ قابل ذکر ہے کہ آیا بالوں کو خالص کا لے رنگ سے سیاہ بنانا جائز ہے یا نہیں چونکہ اس بارے میں روایات کافی زیادہ ہیں ابن قیم رحمہ اللہ نے تفصیل زاد المعاد میں ذکر فرمائی ہیں ان میں ایک طرف کی روایات ممانعت پر ناطق ہیں اور دوسری جانب کی روایات جواز پر دال ہیں اسی طرح صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم اور ائمہ میں سے بعض حضرات کی طرف جواز کی نسبت کی گئی ہے یہ تمام روایات اور مجوزین کے نام تحفۃ الاحوذی میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں اس میں اعدل الاقوال یہ ہے کہ خالص سیاہ کرنا مکروہ ہے اور بقول امام نووی کے مکروہ تحریمی ہے جبکہ وہ سیاہی جو سرخی مائل ہو تو وہ جائز ہے چونکہ دسمہ کالا بناتا ہے اس لئے اس کو اکیلا استعمال نہیں کرنا چاہئے بلکہ مہندی یا کتم کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جائے۔

البتہ مجاہد کیلئے خالص سیاہ بنانے کی بھی اجازت ہے تاکہ اس سے دشمن مرعوب ہو بعض حضرات نے بیوی کی خوشی کے پیش نظر بھی سیاہ خضاب کے لگانے کی اجازت دی ہے ہمارے ائمہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی جواز کے قائل ہیں۔

البتہ معنی پر آمادہ کرنے کی غرض سے لگانا جائز نہیں کہ یہ دھوکہ اور دغا ہے اسی طرح دیگر دھوکہ دہی کے مواضع میں بھی حرام ہے۔

پھر یہ حکم سر کے بالوں اور داڑھی دونوں کیلئے یکسانیت رکھتا ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

باب ماجاء فی الجُمّة واتخاذ الشعر

عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینۃ لبس بالطویل ولا بالقصر حسن الجسم اسمر اللون وکان شعرہ لبس بجمع ولا یسجد اذا مشی یتکفأ۔

تشریح: منقولہ ”زینۃ“ مراد وسکون الباء شامل ترمذی حدیث ۳۰ میں ”مربوعاً“ کا لفظ آیا ہے دونوں کا مطلب ایک ہے یعنی درمیانہ قد (قد رے درازی مائل جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) منقولہ ”اسمر اللون“ گندی رنگ تھے منقولہ ”لبس بالطویل ولا بالقصر“ ربیعہ کی تفسیر اور بیان ہے منقولہ ”لبس بجمع“ گھونگر یا لے بالوں کو کہتے ہیں جبکہ ”سجد“ سیدھے بالوں کو کہتے ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال نہ بالکل بچ دار تھے اور نہ بالکل سیدھے تھے بلکہ ان میں ہلکی سی چھید کی اور گھونگر یا لے پن تھا منقولہ ”یتکفأ“ آگے کو جھکتے ہوئے چلتے پورا ترجمہ اس طرح ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام درمیانہ قد کے تھے نہ زیادہ لمبے تھے اور نہ کوتاہ قد (ٹھکنے) تھے نہایت خوبصورت معتدل جسم والے تھے گندی رنگت سے متعف تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال نہ گھونگر یا لے تھے اور نہ بالکل سیدھے جب آپ چلتے تو آگے کی طرف جھک کر چلتے۔

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ گندی رنگ اتنا خوبصورت تو نہیں ہوتا ہے جس کو مقام مدح میں ذکر کیا جائے دوسری بات یہ ہے کہ شامل ترمذی کی روایت میں گندمیت کی لٹی آئی ہے تو اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض پیدا ہوا چنانچہ شامل کی پہلی حدیث جو حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے میں ہے ”ولا یتکفأ“۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک گندمیت کی لٹی کا تعلق ہے تو اس سے مراد سا نولہ پن کی لٹی ہے

اور جہاں تک ”اسمر اللون“ کا اثبات ہے تو اس سے مراد چونے کی طرح سفیدی کی نفی ہے نفس سرخی کی نفی نہیں ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ سرخ و سپید تھا جیسا کہ سفید گلاب کا رنگ ہوتا ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے ”لزهر اللون لیس بابیض امہق ولا آدم“ (الحديث) مزید روایات ان شاء اللہ شامل ترمذی میں آئیں گی۔ اگر اللہ عزوجل کی توفیق شامل حال رہی تو وہاں مزید تفصیل ہوگی۔

اوپر تشریح و ترجمہ میں ”بتکفأ“ کے معنی آگے کو جھکنے کے لئے ہیں بعض حضرات اس کا مطلب جلدی چلنا بتلاتے ہیں اور بعض شراح قوت سے قدم اٹھانے کا ترجمہ کرتے ہیں شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تینوں ترجمے صحیح ہیں اسلئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی رفتار تینوں صفتوں کے ساتھ متصف ہوتی تھی اور لفظ بھی تینوں معنی کو محتمل ہے کہ حضور علیہ السلام تیز رفتاری کے ساتھ چلتے تھے عورتوں کی چال نہیں چلتے تھے نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت جھک کر چلنے کی تھی متکبرانہ رفتار سیدہ نکال کر نہیں چلتے تھے نیز مردانہ رفتار پاؤں زمین سے اٹھا کر چلتے تھے نہ یہ کہ زمین پر پاؤں گھسیٹتے ہوئے چلیں۔

دوسری حدیث:- عن عائشة قالت: کثت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وکان لہ شعرفوق الحمة ودون الوفرة۔

تشریح:- جمہ وفرة اور لمہ تینوں اقسام کی تعریف پہلے گزری ہے دیکھئے ”باب ما جاء فی الرخصة فی الشوب الاحمر للرجال“ ”البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ ان تینوں الفاظ کے اور معنی بھی بتلائے گئے ہیں مثلاً عارضہ میں ”جمہ“ ان بالوں کو کہا ہے جو سر کے دائرے تک ہوں یعنی غیر مسترسل ہوں قال: بحوزان يتخذ حمة وھنی ما احاط بمنابت الشعر ووفره وھو ما زاد علی ذالك حتى يبلغ شحمة الاذنین وبحوزان يكون اطول من ذالك الخ۔

اس سے کم از کم یہ معلوم ہوا کہ آج کل مشین سے جو بال کٹوائے جاتے ہیں اور جن کی مقدار سر کی حدود کے اندر ہوتی ہے یہ بھی مسنون میں شامل ہیں۔ واللہ اعلم

پھر بالوں کی مقدار کے بارے میں مختلف روایات کو متعارض نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ یہ مختلف حالات و اوقات پر محمول ہیں نیز جب آدمی اوپر دیکھتا ہے تو بال کندھوں پر آ جاتے ہیں اور جب نیچے دیکھتا ہے تو بال کانوں کی طرف چلے جاتے ہیں اور سامنے دیکھنے سے درمیان میں ہوتے ہیں۔

مگر یہاں یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ ابوداؤد اور ترمذی کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ابوداؤد میں

اس کے برعکس روایت آئی ہے: کان شعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوق الوفرة ودون الحمة۔
اس کا حل ائمہ ابن العربی کی تعریف کی روشنی میں دھونڈا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ
وسلم کے بال مبارک جمد سے بڑھے اور وفرة سے کم تھے یعنی انصاف اذنین تک تھے اور لفظی معنی ہیں وفرة سے
اوپر اور جمد سے نیچے تھے۔

مگر عام تعریف پر یہ منطبق نہیں ہوتا اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں محل کا لحاظ
رکھا گیا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال جمد سے اوپر اور وفرة سے نیچے تھے جبکہ ابوداؤد کی روایت میں کثرت
و قلت کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال وفرة سے زیادہ بڑھے ہوئے تھے اور جمد سے کم تھے
فلا اشكال كذا في القواطع والفتح۔

عارضۃ الاضغویٰ میں ہے: الشعر من الرأس زينة وتركه سنة وحلقه بدعة وحالة مذمومة
جعلها النبي صلی اللہ علیہ وسلم شعار الخواارج الخ۔

المستر شعر عرض کرتا ہے کہ خلق کو بدعت کہا مشکل ہے کیونکہ بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خلق
ثابت ہے اور امام ابوداؤد نے اس پر باب باندھا ہے "باب فی خلق الرأس" وفيه:

عن عبد الله بن جعفران النبي صلی اللہ علیہ وسلم امهل ال جعفر ثلاثا ان
يأتهم ثم اتاهم فقال: لا تتركوا على أعي بعد اليوم ثم قال: ادعوا إلى بني أعي
فجئسي بنا كآنا افرخ فقال ادعوا إلى الحلاق فامرهم فحلق
رواه (مسند: ۵۷۵ کتاب الترجم)

اور ابوداؤد ہی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ترك موضع شعرة من جنابة لم
يغسلها ففعل بها كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديث رأسي فمن ثم
عاديث رأسي فمن ثم عاديث رأسي وكان يعض شعرة رضي الله عنه۔

(کتاب الطهارة باب فی الغسل من الجنابة ص ۳۴)

ہاں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بال رکھنا اولیٰ ہے خلق سے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی النهی عن الترجل الا غباً

عن عبد اللہ بن مغفل قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الترجل الا غباً۔
تشریح:۔ قولہ ”عن الترجل“ ترجل اور ترجیل بالوں کی صفائی ستھرائی اور تزیین کو کہتے ہیں جیسے کنگھی کرنا اور ”غباً“ ایک دن چھوڑ دوسرے دن کام کرنے کو کہتے ہیں جیسے ”زرغباً تزد حبا“ دراصل غب اونٹوں کو دوسرے دن پانی کے گھاٹ پر لے جانے کیلئے استعمال ہوتا ہے یہاں پر مراد نفی مبالغہ ہے یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کثرت سے اور اہتمام کے ساتھ کنگھی کرنے سے منع فرمایا کیونکہ اس سے مبالغہ فی التزیین ہوتا ہے اور یہ مورث غفلت و رعوت اور تحبہ بالنساء ہوتا ہے البتہ ضرورت کی بناء پر روزانہ بھی جائز ہے مثلاً ایک آدمی کسی مل کارخانے یا کھیت میں کام کرتا ہے اور بدن پر غیر معمولی گرد و غبار لگ جاتا ہے جس سے اس کو روزانہ غسل کرنے اور کپڑے تبدیل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے یا گرمی کے ایام میں بھی روزانہ غسل کی ضرورت پڑتی ہے لیکن صرف تزیین کی نیت سے ہر وقت بناؤ سنگھار میں لگ جانا ناپسندیدہ عمل ہے۔

اسی طرح شارحین نے نسائی کی روایت جس میں روزانہ کنگھی کرنے اور ترمذی و ابوداؤد کی روایات جن میں روزانہ کنگھی کرنے سے منع آیا ہے کو جمع کیا ہے عارضۃ الاحوذی میں ہے فسموا لاته تصنع و ترکہ تدنس و اغسلہ سنہ یعنی نہ تو بالکل لا پرواہی مناسب ہے اور نہ ہی اس کو شغل و مقصود بنانا چاہئے بلکہ اعتدال میں رہنا چاہئے۔

پھر اخلاق کیلئے مفید یہ ہے کہ حالت زیادہ اچھی نہ ہو کیونکہ اس سے عاجزی و تواضع پیدا ہوتی ہے جبکہ زیادہ ٹھٹھا باٹ سے تکبر جنم لیتا ہے چنانچہ ابوداؤد کی روایت ہے:

عن ابی امامۃ قال ذکر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يوماً عنده

السنیۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اَلَا تَسْمَعُوْنَ اَلَا تَسْمَعُوْنَ اَلَا تَسْمَعُوْنَ اِن الْبِلَادَۃَ

من الایمان اِن الْبِلَادَۃَ من الایمان یعنی التفعل۔ (اول کتاب الترجل)

بذاذۃ معمولی بیت و لباس کو کہتے ہیں یعنی بذاذۃ کمال ایمان میں سے ہے بعض نسخوں میں یہ ارشاد تین مرتبہ فرماتا مروی ہے امام ابوداؤد نے اس کی تفسیر فحل سے کیا ہے جس کا مطلب بد حالی کی وجہ سے جسم کی کمال کا ہڈی سے پیوست ہونا اور چپکنا ہے بذل الحمد میں ہے:

وقتی روی عن ہمنہن الخطاب انه عرج الى السوق وبیده الدرۃ وعلیہ ازارفہ
اربعة عشر رقعة بعضها من ادم وانما کان بذاذة من الايمان لانه یؤدی الی
کسر النفس والتواضع۔ (ص: ۷۱ ج: ۶)

تاہم ترک تصنع سے مراد ترک طہارت و النظافت نہیں لینا چاہئے کہ یہ تو دین کا حصہ ہے اسلئے دونوں
کو الگ الگ رکھنا اور سمجھنا چاہئے۔

پھر یہ حکم داڑھی اور باقی لباس کا بھی ہے مگر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ ثمال ترمذی میں حضرت انس
رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکتوہن رأسہ وتسریح لحنہ
اس سے تو باب کی حدیث سے تعارض معلوم ہوتا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر اسے روزانہ کنگھی کرنا لازم
نہیں آتا بلکہ جب کوئی کام حسب عادت بقدر حاجت کیا جائے تو اسے بھی اکثر کہتے ہیں جیسے ایک طالب علم
ہر دوسرے دن گھر جاتا ہے تو استاذ کہتے ہیں یہ لڑکا گھر بہت زیادہ جاتا ہے۔

اور امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں جو نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم داڑھی مبارک
میں دن میں دو مرتبہ کنگھی فرماتے تو اس کی سند قوی نہیں۔

باب ما جاء فی الاکتحال

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اکتحلو ابا الایمید فانہ یحلو البصر وینبت
الشعر ووزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ مکحلة یمکحل بہا کل لیلۃ ثلاثۃ فی ہلہ
ولثلاثۃ فی ہلہ۔

تشریح: مذکورہ "اکتحلو" کتحال کل (سرہ) لگانے کو کہتے ہیں قولہ "بالا لمد" بکسر الهمزة وواو الهم
وہما ثاء ساکنہ شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ سرہ دو طرح کا ہوتا ہے: ۱۔ سفید: ۲۔ سیاہ دونوں جائز ہیں
اکثر کالے سرہ کو کہتے ہیں خواہ وہ اصغیان سے لایا گیا ہو یا کہیں اور سے مگر بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہ ایک
معدنی سیاہ پتھر کا سرہ ہوتا ہے جو سُرخی مائل ہوتا ہے جو حجاز میں بھی پایا جاتا ہے تاہم اصغیان زیادہ عمدہ ہوتا ہے علی
ہذا پھر اس کی تین قسمیں بن جائیں گی سفید سیاہ اور وہ سیاہ جو سُرخی مائل ہو۔

قولہ "فانہ یحلو البصر" یعنی اکثر سرہ لگایا کرو کیونکہ یہ نگاہ کو تیز کر دیتا ہے اور بالوں (پکوں) کو اگاتا

ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے آنکھوں میں جو فاسد مادہ ہوتا ہے نکل جاتا ہے اور آنکھیں صاف ستھری ہو جاتی ہیں اس لئے نگاہ تیز تر ہو جاتی ہے جدید تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ سرمے کے اندر چاندی کی آمیزش ہوتی ہے جو جراثیم کش ہے اس لئے سرمہ کے استعمال سے آنکھ جراثیم کے موذی اثرات سے بچ جاتی ہے نیز سیاہ جسم تمام روشنی کو ضبط اور جذب کرتا ہے اسلئے جب سرمہ کی وجہ سے آنکھوں کا حلقہ ہلکے وغیرہ سیاہ ہو جاتے ہیں تو پردہ چشم پر روشنی پوری طرح داخل ہو کر شبیہ بناتی ہے اسلئے عکس و شبیہ صاف نظر آتی ہے کیونکہ جدید تحقیق کے مطابق نظر آنکھ سے کسی چیز کے نکلنے کا نام نہیں ہے بلکہ مرئی جسم سے روشنی منعکس ہو کر سہوہ آنکھ میں داخل ہونے اور پردہ چشم پر شبیہ بنانے کا نام ہے راقم نے روشنی کی پوری ماہیت اور نظر آنے کے اصول ”شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت“ میں بیان کئے ہیں۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ سرمہ میں دو فائدے ہیں ایک زینت و خوبصورتی اور دوم طبی نقطہ نظر سے بصارت کی تقویت پس اگر کوئی زینت کیلئے استعمال کرے تو وہ تصنع میں داخل نہ ہوگا گویا دونوں اغراض سے استعمال جائز ہے بظاہر زینت کیلئے استعمال دن کو ہوتا ہے اور تقویہ نظر کیلئے رات کو پھر زینت کے استعمال کی کوئی حد نہیں بلکہ حسب حاجت لگایا جائے جبکہ نظر کی بہتری کیلئے رات کا وقت مقرر ہے تاکہ آنکھیں جب بند ہوں تو ان کی حرارت کم ہو اور سرمہ اچھی طرح اندر تک سرایت کر سکے۔

قولہ ”وزعم“ یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ پھر زعم اعتقاد فاسد کو بھی کہتے ہیں اور قول محقق کو بھی یہاں یہی معنی یعنی بمعنی قال مراد ہے تاہم چونکہ زعم کا اکثر استعمال افعال قلوب میں ہوتا ہے اس لئے اس کے بعد لفظ ”آن“ بفتح ہمزہ ذکر فرمایا۔

قولہ ”مکحله“ بضم المیم والجا علی خلاف القیاس اصل میں سلائی کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد سرمہ دانی ہے۔ قولہ ”مکحل بہا“ باء بمعنی من ہے یا سمیت کے معنی میں ہے۔

قولہ ”کحل لیلۃ“ یعنی سونے سے پہلے قولہ ”ثلاثۃ فی ہذہ وثلاثۃ فی ہذہ“ مشار الیہ راوی کی آنکھ ہے تسہیل و تمہیل کیلئے اپنی آنکھوں کی طرف اشارہ کیا اول سے مراد دہنی آنکھ ہے جبکہ دوم سے دوسری۔

بعض دیگر روایات میں اور طرح کا عدد بھی مروی ہے مگر اس میں چونکہ خاص طریقہ صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں دوسری طرف ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں یہ ضابطہ بتلانا ثابت ہے ”من اکحل فلو تو“ لہذا اسے وضوء پر قیاس کر کے تین تین بار ہر آنکھ میں لگانا بہتر ہوگا یعنی پہلے تین مرتبہ دہنی آنکھ میں لگا دیا جائے اور

پھر مزید تین مرتبہ بائیں میں یا پہلے دائیں میں دو اور اخیر میں ایک۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی النہی عن اشتمال الصماء والاحتباء

بالثوب الواحد

عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ليستين الصماء وان يحتبى الرجل بثوبه ليس على فرجه منه شيء۔

ترجمہ: فقوله "عن ليستين" بكسر اللام مراد پہننے کی مخصوص ہیئت ہے قوله "الصماء" بالمدينة ليستين سے بدل ہے اسلئے مجرور پڑھا جائے گا صماء اس کو کہتے ہیں کہ آدی چادر کے اندر اپنے آپ کو اس طرح لپیٹ دے کہ اس کے ہاتھ اندر ہی بندھے رہے جس کی صورت جاشیہ پردی ہے یعنی کپڑا دائیں سے بائیں کندھے پر ڈال کر پیچھے سے لاکر پھر دائیں کندھے پر ڈال دے چونکہ اس طرح آدی مکمل سکڑ جاتا ہے اسلئے اس کو صماء کہا جو محرقة الصماء سے ماخوذ ہے یعنی وہ پتھر جس میں کوئی فرجہ اور دراڑ نہ ہو اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ جب آدی ٹھوکر کھاتا ہے تو بری طرح زخمی ہو جاتا ہے کیونکہ ہاتھ تو لگا نہیں سکتا ہے نیز کبھی عام حالات میں اچانک ہاتھ کے استعمال کی ضرورت پیش آتی ہے مگر ہاتھ کھولنا فوری طور پر ممکن نہیں ہوتا ہے۔

اس کی ایک تفسیر بخاری نے کتاب اللباس میں راوی سے نقل کی ہے اور جس کو فقہاء نے اختیار کیا ہے کہ آدی ایک ہی کپڑا (چادر) پہن لے اور ایک طرف سے اٹھا کر کندھے پر ڈال دے جس سے کشف عورت ہو جائے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ اول مکروہ ہے اور ثانی حرام ہے۔

فقوله "وان يحتبى الرجل البغ" احتباء اور جہوہ اس طرح بیٹھنے کو کہتے ہیں کہ سرین زمین پر ہو اور دونوں ٹانگیں کھڑی ہوں پس اس حالت میں جب ایک ہی کپڑا پہن کر آدی بیٹھے اور شرمگاہ پر الگ سے کوئی کپڑا نہ ہو تو کشف عورت کا احتمال ہوتا ہے اس لئے ممنوع ہے۔

پس ترجمہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو پہناؤں سے ممانعت فرمائی ہے صماء سے اور یہ کہ آدی ایک کپڑے میں اس طرح احتباء کرے کہ شرمگاہ پر کچھ کپڑا نہ ہو۔

باب ماجاء فی مواصلة الشعر

عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة قال نافع "الوشم فی اللیة"۔

تشریح:۔ اللہ تعالیٰ بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگانے والی اور لگوانے والی اور گودنے والی اور گدوانے والی (عورتوں) پر لعنت کرے نافع فرماتے ہیں: وشم سوڑھے میں ہے "وصل" ایک عورت کا کسی دوسری کے بالوں کو اپنے بالوں میں جوڑنے اور لگانے کو کہتے ہیں جبکہ "وشم" بدن کے کسی بھی حصہ کی کھال کو ہوتی سے گود کر خون نکالنے اور اس پر نیل چھڑکنے کو کہتے ہیں سرمہ اور چونہ ملانے سے بھی یہی عمل کیا جاتا ہے دونوں مادوں میں سین تاء طلب کیلئے ہیں جیسا کہ ترجمہ میں اشارہ کیا ہے اور باب استعمال کی خاصیت بھی ہے۔

حضرت نافع نے جو بات فرمائی ہے اس سے تخصیص کا گمان نہ ہو کیونکہ یہ قیداعلیٰ ہے جو احترازی نہیں ہوتی ہے پھر اس حکم میں مرد اور عورت سب برابر ہیں خواہ کوئی ڈیزائن بنائے یا محبوب کا نام لکھوائے یا ویسے خال وغیرہ ہو سب منع ہیں۔

پھر حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ اس سے وہ جگہ نجس ہو جاتی ہے حتی الامکان اس کو صاف کرنا لازمی ہے شاید یہ انکے اصول پر مبنی ہو کہ نجاست قلیلہ بھی مانع ہوتی ہے لہذا حنفیہ کے نزدیک بھی اگرچہ دم مسفوح نجس ہی ہے مگر قلیل میں شاید اتنی سختی نہ ہو جتنی کثیر میں ہے، قلیل و کثیر کی مقدار ابواب الطہارت میں گذری ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے جو صورت جس طرح بنائی ہے وہ اس کی اصلی بیعت ہے لہذا اسے تبدیل کرنا تغیر لخلق اللہ میں آتا ہے جو حکمت کے منافی ہے اس لئے ایسا کرنے والا ملعون ہے البتہ مسواک کرنا اور سرمہ لگانا اس ضابطے سے مستثنیٰ ہیں۔

لیکن اس موضوع پر زیادہ بہتر بحث صاحب بذل المجوذ نے نقل کی ہے یہاں اس کی عبارت بلفظ

پیش ہے:

قیل النہی عن تغیر خلق اللہ انما هو فیما یکون باقیہا واما ما لا یکون باقیہا کالکحل ونسحوہ (جیسے آج کل میک اپ کیلئے عورتیں مختلف سرخی پاؤڈر وغیرہ استعمال کرتی ہیں) من التزیینات فقلدا حازہ مالک وغیرہ من العلماء قال ابو جعفر الطبری فی

هذا الحديث دليل على انه لا يجوز تغيير خلق الله المرأة عليه زيادة
او نقص التماساً لتحسين لزوج او غيره كمالو كان لها سن زانفأزاتها واسنان
طوال فقططعت اطرافها قال عياض وبأني مذكوره ان من علق له اصبع زائدة
او عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه لانه من تغير خلق الله الا ان يكون هذه
الزوائد مؤلحة فيعطس ربها فلا بأس بئزها عند أبي جعفر قلت قول أبي
جعفر الطبري عندي غير موجه فإن الظاهر ان المراد بتغير خلق الله ان ماعلق
الله سبحانه وتعالى حيواناً على صورته المعتادة لا يغير فيه الا ان ماعلق على
علاف العادة مثلاً كاللحمة للنساء والعضو الزائد فليس تغييره تغييراً لخلق
الله۔ (باب فی صلۃ اشترص ۲۳ ۲۴ ج: ۶)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ وصل اور وشم وغیرہ تغییر لخلق اللہ کی وجہ سے باعث لعن ہیں پھر وصل محدثین کے
نزدیک مطلقاً ممنوع ہے جبکہ فقہاء کے نزدیک اگر انسانی بالوں کے علاوہ ہو تو جائز ہے حضرت منگو بی صاحب
رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقہاء کا قول صحیح ہے کیونکہ عورتوں کو زینت سے مطلقاً نہیں روکا گیا ہے بلکہ وجوہ ممنوعہ سے
روکا گیا ہے مثلاً دعا اور دھوکہ کیلئے یا اجزاء انسان سے انتفاع وغیرہ وغیرہ۔

پھر ابو داؤد کی روایت کے اخیر میں ہے کہ ایک عورت نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی حدیث سے
کہا کہ میں نے آپ کی بیوی پر یہ چیز (وشم) دیکھی ہے آپ نے فرمایا جاؤ دیکھو چنانچہ اس عورت نے آ کر کہا کہ
میں نے نہیں دیکھا اس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "لو كان ذلك ما كانت معنا" اور مسلم میں
ہے "لم نعلمها" اسی لم نجمع معنا ابن العربی عارضہ میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں بقول ابن
مسعود: (لو فعلت ذلك لم نعلمها) دلیل علی ان الزوجة اذا عصت الله تعين على الزوج مقارقتها
الا ان تلزم عن المعصية" پھر حدیث الباب پر ابو داؤد میں دو چیزوں کا اضافہ بھی ہے "والمستحصات" یہ وہ
عورتیں ہیں جو چہرے کے بال صاف کرتی اور کرواتی ہیں چونکہ داؤدی اور موچھوں کے علاوہ بال صاف کرنا حرام
ہے کما فی البذل وہی اللامی مستندھین من يتف الشعر من وجهها وهذا الفعل حرام إلا اذا ثبت
للمرأة لحة او شارب فلا يحرم ازالة ذلك بل تسحب" اس لئے آج کل عام عورتیں بیوی پاررز سے جو
چہروں کے بال اہتمام کے ساتھ صاف کرواتی ہیں ان کو ڈرنا چاہئے۔

”والمتفلحات“ یہ وہ عورتیں ہیں جو خوبصورتی کیلئے دانتوں کو کم اور ہموار کرواتی ہیں۔

بذل میں ہے: **نَوَاسِ الْأَعْمَدِ مِنَ الْحَاجِبِينَ إِذَا طَالَ فَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يَفْعَلُهُ وَحَكِي أَيْضاً**

عن الحسن البصري ملخص من ابن رسلان۔ (بذل ص: ۷۹ ج: ۶)

باب ماجاء فی رکوب الميائثر

عن البراء بن عازب قال: **نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رُكُوبِ الْمِيَاثِرِ**۔

تشریح: فقوله ”المیائثر“ میڑہ کی جمع ہے بکسر المیم وفتح الاء یہ ایک کپڑا ہوتا تھا جو عورتیں اپنے شوہروں کیلئے زین کے اوپر بچھانے کی غرض سے بناتیں جو گھوڑے اور اونٹ کی سواری میں استعمال ہوتا عموماً نجی لوگ اس کا استعمال کرتے تھے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عجمیوں کے استعمال والا کپڑا سرخ اور ریٹھی ہوا کرتا تھا جو منہ اور قالین کی طرح موٹا ہوتا تھا تاکہ سیٹ نرم رہے۔

اس نجی کی وجوہات متعدد ہیں: ۱۔ سرخ رنگ کی وجہ سے ۲۔ ریٹھ کی وجہ سے کہ مردوں کے لئے سرخ رنگ منع ہے اور ریٹھ پر صاحبین کے نزدیک بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک تنزیہی ہے روایت سے صاحبین کے قول کی تائید ہوتی ہے جس میں ریٹھ پر بیٹھنے سے ممانعت آئی ہے۔

۳۔ اس میں متعین اور مترفین سے مشابہت آتی ہے ۴۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس میں ناز و نعم میں پللی ہوئی عورتوں سے مشابہت ہو جائے گی کہ ان کیلئے زین اور کجاوے پر خصوصی طور سے میڑہ بچھانے کا اہتمام کیا جاتا تھا۔

بہر حال شریعت میں اس قسم کے تکلفات ناپسندیدہ ہیں خصوصاً جبکہ ان کو معمول بنایا جائے اللہ سبحانہ و تعالیٰ علماء کو بالخصوص امیروں کی پیروی و مشابہت کے شوق سے محفوظ رکھے۔

باب ماجاء فی فراش النبی ﷺ

عن عائشة قالت: **انما كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ينام عليه**

آدم حشوه ليف۔

تشریح: فقوله ”فراش“ بکسر الفاء بستر کو کہتے ہیں فقوله ”آدم“ بتعین اسم جمع ہے ”آدم“ وہ چمڑا جس کو

دراخت دی گئی ہو قولہ "حشوه طلع الحاء وسكون الشین وہ چیز جس سے نکیہ اور بستر وغیرہ بھرا جائے" حشو مصدر کے معنی میں بھی آتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے قولہ "لطف بیکسر اللام کجور کے درخت کی چھال" پس ترجمہ یوں ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس بستر پر سوتے وہ چمڑے کا بنا ہوا تھا اور اس میں کجور کے درخت کی چھال بھری ہوئی تھی۔

یہ تھا حال سردار دو جہاں کا جنہوں نے واقعی دنیا کو آخرت کی کھیتی سمجھا تھا وہ یہاں کے نعم سے معمم ہونے کو خواب کے اندر خیالی خوشی کے مترادف سمجھتے زہادت من الدنیا کی اس سے بڑھ کر کیا مثال ہو سکتی ہے کہ زندگی بھر نہ کبھی پکا گھر بنوایا اور نہ آرام و راحت کا سامان بنایا اور نہ ہی اس کے پیچھے بھاگ دوڑ کی بلکہ مسافر کی طرح متاع وقت و ضرورت پاس رکھتا تاکہ عبادت کیلئے کمر سیدھی کر سکیں زہد کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد ثانی ابواب الاہد میں آئے گی۔

باب ماجاء فی القمص

عن ام سلمة قالت: كان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم القمص۔
تفہیم: یہ قمیص جمع ہے قمیص کی وجہ تسمیہ یہ ہے لان الآدمی یتقمص فيه ای بدھل فيه لیستره۔
 اس کو پسند کرنے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ یہ ساتر ہے اور شلوار بھی اگرچہ ساتر ہے مگر وہ اس وقت رائج نہیں تھی دوسری بات یہ ہے کہ قمیص سے شلوار کا کام لیا جاسکتا ہے جبکہ شلوار قمیص کے قائم مقام نہیں بن سکتی دوم قمیص ہلکا لباس بھی ہے اور اس میں سہولت بھی ہے کہ ایک دفعہ پہننے کے بعد بار بار تھانے کی ضرورت محسوس نہیں آتی بخلاف چادر کے اور جن روایات میں خلع کا احب ہونا ثابت ہے تو وہ باقی چادروں کی نسبت جبکہ قمیص سہلے ہوئے کپڑوں کی نسبت ہے اور ایضاً کا احب ہونا باعتبار رنگ کے ہے لہذا ان روایات میں کسی طرح کا تعارض نہیں ہے۔

(۲)۔ عن امی سلمة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لبس قميصاً بدأ

بعمامة۔ (الحدیث)

قولہ "بدأ" بالهمزة ای ابتدا فی اللبس قولہ "بعمامة" اس سے مراد جمع یحییٰ بھی ہو سکتی ہے اور مراد جانب یحییٰ بھی قمیص میں یحییٰ اگرچہ ایک ہی ہے یعنی ایک آستین مگر جمع تعظیم کیلئے لائے یہ بھی ممکن ہے کہ

جمع میں ضابطہ کی طرف اشارہ ہو کہ ہر چیز میں یمین سے شروع کرنے کی طرح قمیص میں بھی داہنی طرف سے شروع فرماتے۔

اس کا ضابطہ پہلے گذرا ہے کہ یمین چونکہ شمال ہے اولیٰ ہے اسلئے نفیس کاموں کا آغاز دائیں سے ہونا چاہئے جبکہ اتارنے کا معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔

(۳)۔ عن اسماء بنت یزید بن السكن الانصاریة قالت کان کُم بدر رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الی الرُئُخ۔ (الحديث)

”کم“ بالضم وتشدید الیمیم آستین حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کی آستین گٹوں تک ہوتی تھی۔

امام حاکم نے مستدرک میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے ”کان قمیصہ فوق الکعبین

وکان کمہ مع الاصابع۔“

بظاہر دونوں روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر ان میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ یا تو یہ الگ الگ

قمیصوں کی آستینوں کا حال ہے یا جب نئی تھی تو آستین انگلیوں کے سروں تک تھیں جب دھوئی گئی تو آستین سیکڑ گئیں

اور گٹوں تک آگئیں یا پھر گٹوں تک رکھنا افضلیت پر محمول ہے اور رؤس الاصابع تک بیان جواز کیلئے ہے۔

پھر ابن رسلان نے کہا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امہات المؤمنین کی آستین بھی گٹوں تک ہوا کرتی

تھی ورنہ ”ذیول“ (دامنوں) کی طرح کی ہیئت ضرور منقول ہوتی واذلیس فلیس۔

بہر حال مستدرک حاکم کی روایت سے قمیص کی لمبائی معلوم ہوئی کہ آستین زیادہ سے زیادہ گٹوں تک

اور دامن انتہائی لمبائی میں ٹخنوں تک جبکہ گریبان کے بارے میں ابن العربی فرماتے ہیں کہ اختیار ہے چاہے

آگے کی طرف بنوئے یا سائیڈ میں رکھے البتہ بہتر وہی ہے جو عام معمول ہو یعنی بشرطیکہ کوئی غیر شرعی طریقہ نہ

ہو جیسے عورتوں نے آج کل بہت زیادہ کھلے گریبان بنانا رواج بنایا ہے ان کیلئے تو گریبان تنگ اور بند رکھنا ہی

الزم ہے مرد بھی گریبان بند رکھیں ہاں گاہے گاہے کھلا رکھنے میں کوئی قباحیت نہیں کیونکہ علی الاقل آنحضور علیہ

السلام سے یہ بھی ثابت ہے مگر ان کا معمول نہ ہونے کی وجہ سے پسندیدہ نہیں ہوگا۔

باب ما یقول اذا لبس ثوباً جدیداً

عن ابی سہل قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استخذه ثوباً سماً ہاسمہ

عمامة او قميصها اور داء ثم يقول اللهم لك الحمد انت كسوتيه آتالك خير و عير ما صنع له و اعوذ بك من شره و شر ما صنع له۔

تفہیم و ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی نیا کپڑا پہنتے تو اس کا نام لیتے مثلاً عمامہ یا قمیص یا تہبند اور پھر یہ دعا پڑھتے: ”اے اللہ تمام تعریفیں آپ کیلئے ہیں آپ نے ہی یہ کپڑا مجھے پہنایا میں آپ سے اس کپڑے کی بھلائی اور جس بھلائی کیلئے یہ بنایا گیا ہے اس کو طلب کرتا ہوں اور اس کے شر سے اور جس شر کیلئے یہ بنایا گیا ہو اس سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔“

اس عبارت کا ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے جو ترجمہ میں بیان ہوا یعنی پہلے اس کپڑے کا نام لیتے مثلاً ہذہ عمامۃ اور پھر باقی ضماں جو دعائیں ہیں وہ اس کی طرف اشارہ بناتے دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ دعا یوں ہوتی اللهم لك الحمد كما كسوتني هذه العمامة مثلاً پہلی توجیہ اظہر واولی ہے۔

پھر عموماً نیا لباس جمعہ کے دن زیب تن فرماتے پھر کپڑے کی خیر سے مراد اس کا باقی ہونا یعنی دیر پا ہونا، طلال ہونا، پاک ہونا اور عند الضرورت والحاجۃ پہننے میں کام آتا ہے اور جس خیر کے لئے بنایا گیا ہے اس سے مراد وہ ضروریات ہیں جن کیلئے لباس بنایا جاتا ہے مثلاً گرمی سردی اور ستر عورت میں مفید ہونا اسی طرح اللہ کا شکر ادا کرنا تو واضح کرنا اطاعت کرنا جبکہ شر سے مراد ان امور کے مخالف اور عکس ہیں۔

غرض نیا لباس پہنتے وقت اللہ کی حمد و ثناء بیان کرنا چاہئے اور ہر حال پر شکر گزار رہنا چاہئے اللہ کی طرف سے خیر و بھلائی کی توقع رکھنی اور دعا کرنی چاہئے اور شر سے پناہ مانگنی چاہئے اپنی حالت پر کبھی ناخوش نہیں ہونا چاہئے اور نہ ہی کسی چیز کو اللہ عز و جل کے سوا قابلِ بھروسہ ماننا چاہئے۔

باب ماجاء فی لبس الجبۃ والخفین

عن عمرو بن المغيرة بن شعبة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس جبۃ و خفۃ رومية

ضیكۃ الكتفین۔

تفہیم: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ننگ آستینوں والا ردی جبہ و خفین پہننا چاہئے بعض روایات میں ”خفۃ رومية“ آیا ہے مگر ان میں تطبیق آسان ہے کہ شام اس وقت روم کے زیر تسلط تھا لہذا دونوں جہتیں صحیح ہو سکتی ہیں جیسا کہ ابواب اللباس میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ظاہر ہے کہ

پہننا تبوک کے سفر سے واپسی پر تھا جب حضرت مغیرہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا پانی ڈالا تھا تاہم اس سے دیگر اوقات میں پہننے کی نفی ثابت نہیں ہوئی۔

قولہ ”ضيقه الكمين“ لبائی کے اعتبار سے تو آستینوں کی مقدار ”باب ماجاء فی القصص“ میں گذری ہے لیکن چوڑائی کے لحاظ سے کوئی صریح روایت جو دال ہو مقدار پر نہیں پائی جاتی باب کی حدیث سے ٹک آستین ثابت ہوتی جس حتیٰ کہ یہ جب اتنی ٹک آستینوں والا تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرما رہے تھے اور ہاتھوں کے دھونے کی نوبت آئی تو آستین چڑھانا مشکل ہوا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اندر سے نکال دیئے یعنی آستین اُتار دیں جبکہ اسلاف سے بڑی آستینوں کا استعمال بھی ثابت ہے حتیٰ کہ وہ ان میں چیزیں رکھتے تھے، کبھی کتاب اور کبھی پیسے وغیرہ اس کی ہیئت کیا ہوتی تھی واللہ اعلم یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ان میں جیب بناتے ہوں آج ایسا کوئی ڈیزائن میسر نہیں جس سے صحیح اندازہ لگایا جاسکے مگر اس بارے میں پہلے ضابطہ گذرا ہے کہ جو لباس صلحاء و علماء استعمال کرتے ہوں اور اس پر عام عرف ہو وہی استعمال کرنا چاہئے کیونکہ خلاف عرف کام کرنا خلاف مروت ہوتا ہے ہاں اگر عرف خلاف شریعت ہو تو اس کی پیروی نہیں کی جائے گی آج کل چونکہ اتقواء کا لباس بغیر کاروالی قمیص، بغیر کف والی آستین، بغیر گولائی کے دامن اور شلوار پر مشتمل ہے اسلئے اس کو اپنانا پہننا اور استعمال کرنا چاہئے تاہم ایک بالشت سے زیادہ کشادہ آستین اسراف ہے کمائی۔

حدیث الباب سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کافر ہدیہ میں نئے کپڑے دیدے تو ان کا استعمال جائز ہے دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ اون موت سے نجس نہیں ہو جاتی۔ عارضہ میں ہے:

”فاقتضى ذالك حوازل لباس مانسحه الروم من غير غسل ولا يلبس مالبسوا وقد

قال مالك: على هذا مضى الصالحون۔“

قولہ اھدی دحبۃ الکلبی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عفین فلبسہما.... حتیٰ

تعرف لا یدری النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذکی ہما ام لا؟“

حضرت دحبۃ الکلبی مشہور صحابی ہیں عام طور پر اس میں دال کو کسور پڑھا جاتا ہے اگرچہ اس میں فتح بھی

جائز ہے۔

حضور علیہ السلام جب حدیبیہ سے واپس تشریف لائے تو ان کو سنہ ۶ حج کے اواخر میں ہرقل کے پاس

خط دے کر بھیجا تھا جس کا تفصیلی واقعہ بخاری کے شروع میں مذکور ہے یہ وہاں سنہ ۷ حج محرم کے مہینہ میں پہنچے ظاہر

یہی ہے کہ یہ ظہین بھی اسی مرتبہ ہدیہ کئے تھے لہذا عارضہ میں ابن العربی کا یہ کہنا کہ: ”و کسان کما قرأ فقبل
ہدیۃ“ محل نظر ہے کیونکہ یہ اس سے کافی پہلے اسلام قبول کر چکے تھے۔ واللہ اعلم

بہر حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دونوں ظہین پہن کر استعمال کئے کہ وہ پھٹ گئے حضور اقدس صلی
اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں یہ معلوم نہ تھا کہ آیا یہ مذبوح جانور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں یا غیر مذبوحہ کے۔
اس سے معلوم ہوا کہ دباغت سے مطلق جانور (سوائے خنزیر کے) کی کھال پاک ہو جاتی ہے خواہ
مذبوح ہو یا غیر مذبوح تفصیل پہلے گزری ہے۔ فقیر جامع ”باب ما جاء فی حلول المیتۃ اذا دبغت“ ابواب
اللہاس۔

باب ما جاء فی شد الاسنان بالذهب

عن عصفرة بن اسحق قال: اصيب انفي يوم الكلاب في الحاملية فاتخذت انفاً من ورق
فاتن علي فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ انفاً من ذهب۔

تشریح:- ”عصفرة“ شیخ الحین والفاء ویم ہمارا و ما کہ و بعد ہا جیم و تاء حضرت عرقہ بن اسعد رضی اللہ
عنه فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جنگ میں میری ناک کٹ گئی تھی میں نے چاندی کی ناک
بنوائی تو وہ بدبودار ہونے لگی چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنواؤں۔

قولہ ”اصيب انفي“ اسی قطع قولہ ”يوم الكلاب“ بضم الكاف وتعفيف اللام بروزن غراب
یہ ایک چشمہ کا نام ہے جہاں یہ لڑائی پیش آئی تھی۔ یہاں دو مرتبہ جنگ ہوئی تھی بذل میں ہے کہ یہ مقام کوفہ
اور بصرہ کے درمیان ہے۔

قولہ ”من ورق“ شیخ الواو و کسر الراء چاندی کو کہتے ہیں بقولہ ”فامرني رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان اتخذ انفاً من ذهب“ قولہ امرنی ”امر باحث ہے عام علماء کے نزدیک اگر ناک کی طرح دانتوں
کو بھی سونے کے تار سے باندھنے یا مستقل سونے کے دانت لگوانے کی ضرورت ہو تو لگوانا جائز ہے چنانچہ تھتہ
الاحوذی میں ہے:

”وبه أباح العلماء اتعاذ الأنف من الذهب و كذا ربط الاسنان بالذهب“ بذل

المجهود میں اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے: ”و كذا حکم الاسنان فانه

ثبت هذا الحكم فيها بالقاسية سواء ربطها بحيط الذهب او صنعها

بالذهب“۔ (ص: ۸۷ ج: ۶)

حافظ زلیحی نے بھی نصب الراية میں اس طرح احادیث نقل کی ہیں جو اباحت پر ناطق ہیں تاہم ہدایہ کتاب الکراہیۃ میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس میں اختلاف نقل کیا ہے:

قال ولا بأس بمسار (مخ، کیل) الذهب يجعل في تحجر الفص (مکینہ کے سوراخ

میں) ولا تشد الا سنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند أبي حنيفة وقال

محمد لا بأس بالذهب ايضا وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما الخ“۔

صاحبین کی دلیل حدیث الباب ہے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ سونے میں اصل تحریم ہے جبکہ اباحت ضرورت کے پیش نظر ہے تو جہاں ضرورت چاندی سے پوری ہوگی وہاں چاندی ہی پر اکتفاء لازمی ہے کیونکہ چاندی کی تحریم ادون واخف ہے۔ (کتاب الکراہیۃ فصل فی اللبس جلد ۴)

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہاں چاندی سے ضرورت پوری نہیں ہوئی تھی۔ امام طحاویؒ نے جواز کا قول کیا ہے جو رفع اختلاف کیلئے کافی ہے۔ (عرف)

باب ماجاء فی النهی عن جلود السباع

عن ابي المصباح عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن جلود السباع“۔

تشریح:۔ ابوالصالح کا نام عامریا زید یا زیاد ہے ان کے والد کا نام اسامہ بن عمیر ہے اور صحابی ہیں۔

ابوداؤد و نسائی کے الفاظ یہ ہیں ”نہی عن لبس جلود السباع والركوب عليها“ عند البعض چونکہ

سباع کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اسلئے استعمال ممنوع ہوا لیکن جمہور کے نزدیک یہ دباغت سے پاک

ہو جاتی ہے پھر اس نہی کی وجہ متکبرین سے مشابہت اور کثرت استعمال سے رعونت کا پیدا ہونا اور درندوں کے

اخلاق رزیلہ کی سرایت سے بچنا ہے کما مر فی ”باب ماجاء فی جلود الميتة اذا ذہقت“۔

باب ماجاء فی نعل النبي ﷺ

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نعلاه لهما قبالان“۔

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شہید ہے، فعلیٰ تسمہ دار چہل کو بھی کہتے ہیں اور جوتے کو بھی، بعض حضرات اس کا اطلاق ہر اس چیز پر کرتے ہیں جو پاؤں کو زمین کی رگڑ سے بچائے یہاں تسمہ دار چہل مراد ہیں۔
 قولہ "مبالان" بکسر القاف قبال کا شہید ہے تسمہ کو کہتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ حضور علیہ السلام کے جوتے (چہل) دو نئے والے تھے۔

چونکہ یہاں دو قسم کی روایات ہیں ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نئے پاؤں کی پشت پر تھے جبکہ دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلیوں کے درمیان ہوتے تھے بآں طور کہ ایک ابہام اور ساتھ والی انگلی کے درمیان ہوتا تھا جبکہ دوسرا وسطیٰ اور ساتھ والی کے درمیان ہوتا تھا اس لئے کہا جائے گا کہ اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دونوں نئے انگلیوں کے درمیان سے طبعہ طبعہ نکل کر جا کے قدم مبارک کی پشت پر جمع ہو جاتے یعنی بندھے ہوئے تھے تاکہ پاؤں کو تمام پس پھر پشت سے ایک ایک طرف جاتا اور دوسرا دوسری جانب۔ واللہ اعلم
 عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ: والنعل لباس الانبیاء روی ان موسیٰ علیہ السلام کلمہ اللہ وعلیہ نعلان من جلد حمار مہبت والما تہذ الناس الافراق لماعی بلادہم من الطین یعنی عربوں کی سرزمین ریگستانی ہے اسلئے وہاں کچھ کا امکان کم ہوتا ہے جبکہ دوسرے ممالک میں مٹی اور کچھ ہونے کی وجہ سے لوگوں نے اونچے اونچے اور محفوظ جوتے پہننا اختیار کیا ہے مطلب یہ ہے کہ اس میں توسع ہے۔
 آج کل ایک فرقتے نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے طین مبارکین کی تصویر حاصل کی ہے اور اس بطور جعار کے استعمال کرتے ہیں اگر ان کا مقصد مسلمانوں میں تفریق و امتیاز پیدا کرنا ہے تو یہ آنحضور علیہ السلام کی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں اور اگر مراد اظہار عقیدت و محبت ہے تو یہ کام نیک عمل اور سنت کے اتباع کے علاوہ کسی بھی دوسرے طریقے سے ممکن نہیں حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

نعمی الا لہ وانت تظہر حبہ

ہذا عمری فی الفعال بدیع

لو کان حک صادقاً لا طعہ

ان المحب لمن یحب یطیع

باب ماجاء فی کراهیة المشی فی النعل الواحد

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یمشی احدکم فی نعل واحد لئلا یلعنہما جمیعاً اولئخفہما جمیعاً۔

تشریح:- تم میں سے کوئی شخص ایک چپل پہن کر نہ چلے یا تو دونوں پہنے یا دونوں اتار دے شامل ترمذی میں جہاں یہ حدیث آئی ہے تو وہاں واحدہ کی بجائے ”واحد“ کا لفظ تذکیر کے ساتھ آیا ہے چونکہ لفظ نعل مؤنث ہے لہذا شامل کی روایت میں توجیہ کی جائے گی یعنی لفظ نعل کو سمعی ملبوس لیا جائے گا۔
اس حدیث میں ایک چپل پہن کر چلنے سے ممانعت آئی ہے شارحین لکھتے ہیں کہ یہ نبی ہنز یہی ہے تاکہ اگلے باب کی روایت سے تعارض پیدا نہ ہو۔

پھر اس نبی کی وجہ کیا ہے؟ تو اس میں متعدد اقوال ہیں۔

۱:- اس سے اعتدال اور توازن بگڑ جاتا ہے کہ اس طرح چلنے سے ایک پاؤں اونچا ہو جائے گا۔
۲:- اس سے دونوں پاؤں میں یکسانیت نہیں رہے گی کہ ایک تو چپل کی وجہ سے محفوظ رہے گا جبکہ دوسرا زمین سے رگڑ کھاتا رہے گا اور ظاہر ہے کہ اس سے چلنے پر اثر پڑے گا کما ہوا المشاہد۔
۳:- اس طرح چلتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور چونکہ اس سے لوگوں کے تمسخر کا اندیشہ ہے جس سے وہ گنہگار ہوں گے اسلئے شفقتاً ممانعت فرمائی۔

۴:- عارضہ میں ہے: فقیل لانہما مشیۃ الشیطان۔

قولہ ”لئلا یلعنہما“ اگر ضمیر قدسین کی طرف لوٹی ہو تو پھر یاہ کا ضمہ اور تھتہ دونوں جائز ہیں اور اگر نعلین کی جانب لوٹی ہو تو پھر تھتہ متعین ہے۔

حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ اس حکم میں باقی لباس بھی داخل ہے یعنی یہ نہ ہونا چاہئے کہ ایک موزہ پہن کر چلے یا ایک آستین میں ہاتھ ڈالے یا ایک کندھے پر چادر ڈال کر چلے (جیسے اکثر طلباء و مال ڈالتے ہیں بعض روایات میں ٹھٹھ کی تصریح ہے کما عند ابن ماجہ و مسلم کذا فی التھتہ)۔

باب ما یصلی فی النجاسۃ ان یتعلل بالرجل و هو قائم

۱۰۰۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔

تفسیر: کہ کھڑے کھڑے جو پتہ پہنچے ہے نماز کی وجہ کیا ہے؟ بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ ان جہتوں کے متعلق ہے جن کے پہنچنے میں ہاتھ کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے جیسے ٹکٹ اور فیٹ جی جی یا موزے اور جراب وغیرہ تو چونکہ اس کیلئے ایک ٹانگہ پر کھڑے ہونے کی ضرورت ہوتی ہے جو کبھی پہنچ سکتی ہے اور باعث غیب و غیب میں بھی نہ لاس میں نہ رہنے کا بھی خطر ہوتا ہے اسلئے یہ کہہ دینا چاہئے علیٰ ہذا عام قول یا وہ جوتے جن میں آسانی سے پاؤں داخل ہوتا ہے اس حکم میں داخل نہ ہو تو تہذیب کے نکتہ میں یہ حدیث بطلان کا حصہ نہیں ہے۔
۱۰۱۔ امام ترمذی نے اس حدیث پر اعتراض کیا ہے لیکن ابو داؤد نے اس پر کثرت کیا ہے یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جابر بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے ان کی روایت میں اس حدیث کا الفاظ ہیں جو یہ ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔

باب ما یصلی فی النجاسۃ فی النعل الواحدة

۱۰۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
انہما مشیت بنعل واحد۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۰۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۰۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۰۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۰۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۰۷۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۰۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۰۹۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔
۱۱۰۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتعلل بالرجل و هو قائم۔
تفسیر: کہ ایک نعل میں سے دو نعلوں کی طرح چل سکتا ہے۔

۵۶۸

باب ماجاء بآئی رجل یبعداً اذا انحل

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا انحل احدکم فلیبدأ بالیمن واذا نزع فلیبدأ بالشمال فلیکن الیمن اولهما تنحل واعرهما تنزع۔

تفہیم: جب تم میں سے کوئی چل (و غیرہ) پہنے تو دائیں (پاؤں) سے شروع کرے اور جب اتارے تو بائیں (پاؤں) سے شروع کرے پس دایاں پہننے میں اول ہو اور اُتارنے میں مؤخر۔

اس کا ضابطہ دہرا گذرا ہے کہ یمن کو افضلیت حاصل ہے لہذا ہر لائق تحسین کام میں وہ پہلے ہونا چاہئے جبکہ نسبت تحسین کاموں میں دایاں پیچھے ہونا چاہئے تو چونکہ لباس پہننا اچھا کام ہے لہذا کوئی بھی لباس پہننے وقت پہلے دائیں سے شروع کرے جبکہ اتارنا خلاف تسر اور خلاف زینت ہے لہذا بائیں سے شروع کرے علیٰ ہذا القیاس۔

ترکیب: اولهما واعرهما اگر منصوب ہوں تو یہ فلیکن (کان) کی خبریت کی وجہ سے اور اگر مرفوع ہوں تو یہ مبتدأ ہیں اور تنحل اور تنزع دونوں الگ الگ خبریں پھر یہ جملہ کان (فلیکن) کی خبر ہے۔

باب ماجاء فی ترفیع الثوب

عن عائشۃ قالت قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان اردت اللحوۃ فی فلیکفک من الدنیا کثراد الراكب وایاک ومجالس الاغنیاء ولا تستغلیق ثوباً حتی ترفعه۔

تفہیم: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: کہ اگر تم مجھ سے (یعنی جنت میں) ملنا چاہتی ہو تو دنیا میں اتنا حصہ تمہارے لئے کافی ہو جائے جتنا ایک مسافر کا گوشہ ہوتا ہے اور مالداروں کی ہمنشینی سے بچو اور کسی کپڑے کو اس وقت تک نہ اتانہ سمجھو جب تک اس میں بچہ نہ لگاؤ۔ یہ روایت اگرچہ صالح بن حسان کی وجہ سے ضعیف ہے کہ صالح مکرالمحدث ہیں لیکن باقی احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مضمون صحیح ہے۔

اور شاید یہی وجہ ہے کہ حاکم نے اس کو صحیح الاسناد کہا ہے اور زرین نے اس پر یہ بھی اضافہ نقل کیا ہے۔

قال عروۃ بن مسعود کان عائشۃ تستعبد ثوباً حتی ترفع ثوبها وتکسہ ولقد جاءها

یوماً من عندها ثوبان ثمانون ألفاً فلما لمسی عندها درہم قالت لها حل بها ففعلت

الغیرت لناعنه لجماعاً بغيرهم قالوا بلود مكرتني لفعلت“۔ (کذا فی الخضر)

امام ترمذی نے بھی اس کے ایک حصے کی تائید میں مجہمین کی حدیث کا حوالہ دیا ہے۔

”ومعنى قوله اياك ومحالسة الاغنياء هو نحو ما روى عن ابي هريرة عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه قال من راي من فضل الخـ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جلد ثانی ابواب الزہد میں اس قسم کی احادیث کا اہتمام کیا ہے جن پر ان شاء اللہ

وہیں بحث ہوگی ان میں ایک حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے محبت کرتا ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انظر ما تقول“ یعنی یہ بات

سوچ کر کہے یا تو یہ ظاہر تو آسان ہے لیکن اس کے پیچھے تکالیف اُٹھ آتی ہیں ان صاحب نے اپنا اقرار پھر

دہرایا اور تمہیں مرہم کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان کنت تحبني فأخذ للفقر وتحلفاً فان الفقر اسرع

إلى من يحبني من السبل الى مقته“ یعنی مجھ سے جو محبت کرتا ہے تو فقر اس پر اتنی جلدی حملہ آور ہوتا ہے

اور اسے آگہر تار ہے جو سیلاب کے اپنی منزل تک پہنچنے سے بھی تیز ہوتا ہے لہذا تم مجھاف (جہول) تیار کر لو۔

قوله ”فأخذ للفقر“ کنز العمال ”چونکہ راکب (گھوڑ سوار) راجل اور راجل سے زیادہ تیز ہوتا ہے

اسلئے راکب کا ذکر بالخصوص کم زاور راہ سے کیا یہ ہوا کہ صرف بقدر کفایت تھوڑا سا لیا کرو۔

قوله ”واياك ومحالسة الاغنياء“ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ اغنیاء کے پاس بیٹھنے سے دنیا کا شوق بڑھ

جاتا ہے اور آخرت کی فکر کم یا ختم ہو جاتی ہے کیا ہوا الشاہد۔

امام حاکم نے ایک اور حدیث کی تخریج کی ہے جو حضرت عبد اللہ بن العفیر سے مرفوعاً مروی ہے ”قلوا

الجهول على الاغنياء فإنه آخرى ألا يودروا العنة الله“۔

یعنی اول تو اغنیاء کے پاس بیٹھنا ہی نہیں چاہئے لیکن اگر بعد العز و رفعت ایسی نوعیت میں آتی ہے تو کم

سے کم وقت میں اپنا کام مکمل کر کے وہاں سے اٹھنا چاہئے اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ عدم ایجاب کی وجہ سے ان کی

نمائش والی چیزیں پردہ تک کا موافق نہیں رہیں گے اس طرح آدمی کو دی ہوئی نعمتوں کی باخبری کا موقع نہیں آئے گا۔

امام ترمذی نے اسی باب میں مرفوعاً حدیث نقل کی ہے کہ جو شخص ایسے آدمی کو دیکھے جس سے غلبتی چیزیں

اور ہادی میں پھرتے ہیں (جیسے حسن و جمال اور اولاد مال و معاش وغیرہ) تو اس کو چاہئے کہ وہ اس آدمی کو دیکھے جہاں

چیزوں میں اس سے کمتر ہے یا کبیر ہے اس کی کہ وہ اللہ کی نعمت کی تنقیص اور ناشکری نہیں کرے گا۔

ابن بطال فرماتے ہیں کہ چونکہ ہر آدمی ایسا بنانا ہے کہ وہ اپنی میں اس سے اچھا عمل کرنے والے بھی بہت ہوتے ہیں اور دنیا میں کتر بھی بسیار ہوتے ہیں اس لئے جب وہ دینی اعتبار سے اعلیٰ کو دیکھے مگر اپنا عمل معمولی سمجھ کر زیادہ کی کوشش کرے گا یعنی اس کی بہت برے گی جبکہ دنیا میں اپنے سے اونٹنی کو دیکھنے سے اپنے پاس نعمتوں کے شکر کا موقع ملے گا اس طرح کرنے سے وہ دنیا میں آگے بڑھتا چلا جائے گا اور وہی وہی نعمتوں پر شکر ادا کرتا رہے گا۔

چنانچہ ترمذی نے آگے حضرت عون رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ میں امیر لوگوں کے پاس بیٹھتا تھا تو ان کی اعلیٰ سوار یوں اور لباس کو دیکھ کر پریشانی اور احساس کمتری میں مبتلا رہتا مگر جب طوڑ تبدیل کرنے کے فقراء کے پاس بیٹھنے لگا تو چین نصیب ہوا۔

بعض اہل ذوق فرمایا یہ بھی فرمایا ہے کہ پاس بیٹھنے سے حسد کا مرض لگتا یا بدھتلا ہے اور وجہ
اظہر ہے۔ قال العارف الرومی۔

صحبت صالح توا صلاح کند
صحبت طالح ترا طالح کند

ہمارا تجربہ ہے کہ بہت سے طلبہ مدرسہ میں سادہ زندگی پر خوش اور قانع ہوتے ہیں مگر جب فراغت کے بعد مدرسہ بنا کر امیروں سے وابستہ ہو جاتے ہیں تو ان کی زندگی میں یکدم نمایاں فرق دیکھنے کو ملتا ہے پھر ان کے مصاحب بھی ان کی دیکھا دیکھی اس ہدف کے شوق میں ریس لگانے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح وہ خود بھی علم و عمل سے دور ہو جاتے ہیں اور اپنے طلبہ کو بھی برباد کرتے ہیں اکابر میں یہ بات نہ تھی یہ جدید نظریۃ ہے چنانچہ اب تو حالت یہ ہو گئی کہ درجہ اولیٰ کا طالب علم بھی گاڑی کے شوق میں مدرسہ کھولنے کا آرزو مند ہوتا ہے اور خواہر ہے کہ یہ کام وہ اپنے پیسوں سے تو کرتے نہیں اس لئے وہ امیروں کے دو کے سہیلی بن جاتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ ایک مستحب کام کیلئے بہت سے حرام چیزوں کا ارتکاب کرنے لگتے ہیں اس سے بچنا چاہئے۔

قولہ ”ولا تصحلقی نژہا حتی ترقعہ“ حاشیہ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا جبکہ وہ امیر المومنین تھے انہوں نے اپنے دونوں ٹھانوں کے درمیان کپڑے کو تین ٹکڑوں کے پوند لگا دیئے تھے ”وقیل لعناب عمرؓ وهو علی مہی علیہ ازار فیماتتہ ہرۃ رقعۃ۔ (کذا فی الطہی و المجمع کما فی الحاشیۃ)

عارضہ میں ہے جو کہ سرور میں بنی عشر طائف و محلہ مرقعہ ہانتی عشرہ رقعہ فیہا من ادم و زکریا

العلقاء ثابہم و الحدیث مشہور عن عمرو ذالک شعار الصالحین و سنة المتقين

اس میں وہ ہیں انہی کے لئے یہ بتایا گیا ہے کہ جب جائے گا کوئی حصہ پرانا جو جائے تو اس کی وجہ سے پورے کپڑے کو کھینچ کر لے کر اور پھر کھینچ کر دیکھا تو دنیا کی فراوانی کی وجہ سے ہوتا ہے (جو مذکور ہے) اور جب اس میں پھونک جائے تو سکا لے لیا جاتا ہے۔

تاہم بعض صوفیاء نے جو یہ شعار بنا کر نئے کپڑوں میں پیوند کاری کا دستور نکالا ہے تو یہ کوئی نیک کام نہیں ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس طرح کے اعمال میں وقت ضائع ہوتا ہے جس میں مجبوری کے طور پر اور غیر اختیاری ہو مثلاً ایک آدمی دور سے مسجد میں آ رہا ہے تو اس کو کثرت خطا پر قابو نہ لے کر نزدیک والا اگر دور دراز کا راستہ اختیار کر کے مسجد میں آتا ہے تو دونوں میں فرق ہے اسی طرح ایک آدمی اپنے سر پر مٹی ڈالے تاکہ دوزخ کی آگ اس پر جھرا ہو وغیرہ وغیرہ تو اس میں کوئی فائدہ نہیں تدبیر۔

البتہ اختیاری کفر محمود ہے لیکن صرف پیوند کاری پر اکتفاء قریب ہے قال فی العارضة: حتی اتعذتہ الصوفیۃ شعاراً فجمعلہ فی الحدید و انشأہ مرقعاً من اصلہ و ہذا لیس بسینۃ بل ہو بدعة عظيمة و داخل فی باب الریاء الخ

باب

عن ام ہانئ قالت کلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منکھ و لا یرفع عذارہ۔
تفسیر: کہتے ہیں کہ اس مذکور سے مراد حج مکہ کا دخول ہے کیونکہ اس ہاتھ پر صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے کمر شریف سے جائز غسل کر کے نماز پڑھ چکے تھے یہ بھی کا وقت تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ میں کل چاند و مات ہیں جیسا کہ ظاہر ہے یعنی تین مرتبہ عمرہ کی فرض سے اور چوتھی مرتبہ حج کی فرض سے قبلہ منہ رخ میں نماز پڑھ رہے تھے۔

قولہ "اربع عذار" تدبیرہ کی جمع ہے بالوں کے جوڑے یا چھیلان یعنی بی بی تغیر (کو کہتے ہیں ابن ماجہ میں راوی کی تفسیر بھی آئی ہے بمعنی: نصفانہ یعنی چار ہونیاں اور گندھی ہونی نہیں۔
آنحضور علیہ السلام نے یہ طریقہ عابدانہ گرد و غبار اور بالوں کی پراگندگی سے بچنے کیلئے اختیار کیا تھا تاہم

کوکب میں ہے کہ اگر چوٹی باندھنے میں عورتوں سے مشابہت نہ آتی ہو یعنی عورتوں جیسی چوٹیاں نہ بنائی جائیں تو مرد کیلئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اتھی

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول چونکہ کھلے بال رکھنا تھا اور یہ بعارض تھا اس لئے عالمگیری میں اس کو مکروہ کہا ہے قولہ "قال محمد النخ" امام بخاری رحمہ اللہ کے حضرت مجاہد کا سماع حضرت ام ہانئ سے نہ ماننے کے باوجود امام ترمذی کی تحسین جمہور کے مذہب پر مبنی ہے کہ غیر مذہب کا سماع بغیر سماع و لقاء کے بھی قابل قبول ہے بشرطیکہ محاصرہ ہو یعنی ملاقات ممکن ہو۔

بَابُ كَيْفِ كَانَ كِمَامُ الصَّحَابَةِ؟

عن ابي سعيد وهو عبد الله بن بسر قال سمعت ابا كعبه الانصاري يقول كانت كِمَامُ اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مُطْحَاةً۔

مترجم: بقولہ "کِمَام" بکسر الکا ف گمہ بالغم و تشدید الهم کی جمع ہے گول ٹوپی کو کہتے ہیں وجہ تشبیہ یہ ہے کہ یہ سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔

قولہ "مُطْحَاةً" بالغم الہاء و سکون الطاء بطحاء کی جمع ہے پھیلی ہوئی اور پیوست کو کہتے ہیں یعنی صحابہ کرام کی ٹوپیاں کشادہ اور سر سے چمکی ہوئی تھیں بعض حضرات نے اس حدیث کا تعلق آستیوں سے جوڑا ہے جنگلی مقدار بعض حنفیہ نے ایک بالشت بتلائی ہے تاہم جن علماء نے آستیوں کی کشادگی کو ہدعت مذمومہ سے تعبیر کیا ہے تو اس سے مراد بہت زیادہ وسیع کی ٹیپی ہے جیسا کہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ بعض علماء کی آستین اتنی کشادہ ہوتی ہیں کہ اس سے ایک بچے کی قمیص بن سکتی ہے لہذا ایسے اسراف سے بچنا چاہئے۔

بہر حال امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر ترجمہ ذکر نہ کر کے دونوں احتمالات کیلئے راستہ کھلا چھوڑا ہے لیکن اس حدیث کو عبد اللہ بن بسر کی وجہ سے منکر قرار دیا ہے اور یہی جمہور محدثین کی رائے ہے البتہ ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور اس پر تعامل بھی رہا ہے اس لئے بہت چھوٹی ٹوپی اور دو پلڑی ٹوپی سے گریز کرنا چاہئے کہ وہ سر کو ڈھانپتی ہے اور نہ ہی چمکتی ہے حافظ سیوطی نے جامع صغیر کی شکل میں نقل کیا ہے۔

"كِمَامٌ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يَلْبَسُ قَلَنْسُوَةً بِيضَاءً" مسندہ حسن فالجاصمل ان

المستحب ان تكون مدورة واسعة لاذقة بالرأس ببيضاء۔

باب

عن حذیفۃ قال اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضه ساقی ارساقه وقال: هذا موضع الازار فان ابیت فاسفل فان ابیت فلاحق للازار فی الکعبین۔

تقریر: یہ قولہ "فاسفل" امر کا صیغہ ہے یعنی تھوڑا سا نیچے کر لو۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اسے یہ خبر ملی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میری پٹلی یا اپنی پٹلی کا عضد (جہاں گوشت زیادہ ملتا رہتا ہے) پکڑ کر فرمایا: ازار کی (اصل) جگہ یہاں ہے اور اگر تمہارا دل نہ مانے تو تھوڑی اور نیچے کر لو اور اگر اب بھی دل نہ مانے تو پھر ٹخنوں میں ازار کا کوئی حق نہیں ہے۔

یعنی آنکھوں کو ازار سے چھپانا جائز نہیں ہے یہ مسئلہ "باب ما جاء فی کبر اھمۃ حجر الازار" کتاب اللہاس میں قدرے تفصیل سے گزر رہا ہے دوبارہ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب

عن ابی جعفر بن محمد بن زکاة عن ابیہ ان زکاة صارع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصرعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال زکاة: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: ان فوق حایۃنا و بین العنق و کھن العمائم علی القلائس۔

تقریر: ان روایات میں ابو الحسن مسیت تین راوی مہمبول ہیں قولہ "عن ابی جعفر" قال فی التقریب: حضرت زکاة نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مصارعہ کی اور وہ اسے ہار گیا۔ حضرت زکاة نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہے کہ یہ مسئلہ ان میں سے ہیں پھر یہ منورہ چلے گئے تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے اوائل میں اقبال کر گئے تھے۔

مگر اس سلسلہ میں دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس مصارعہ کے فوراً بعد اسلام قبول کیا تھا جو ہجرت سے پہلے کا واقعہ تھا اس کا اجمال بیان یہ ہے کہ زکاة بہت طاقتور اور پہلوان آدمی تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایمان کی دعوت دی

دی، حضرت زکاتہ نے بطور معجزہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی لڑنے کا مطالبہ کیا چنانچہ حضور علیہ السلام نے ان سے کشتی کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکاتہ کو پچھاڑ دیا جیسا کہ باب کی حدیث میں ہے، انہوں نے دوبارہ خواہش ظاہر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پچھاڑ دیا، چنانچہ وہ سمجھ گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سچے نبی ہیں اور اسی وقت اسلام قبول کیا۔

قولہ ”صارع“ باب مفاعلہ سے ماضی کا صیغہ ہے یعنی حضرت زکاتہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی کی قولہ ”فصرعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ای غلبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المصارعة وطرحہ علی الارض، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پچھاڑ دیا۔

قولہ ”ان فرق ما بیننا الخ“ فرق مصدر مثنیٰ للفاعل ہے یعنی الفارق بیننا و بین المشرکین، قولہ ”العمائم علی القلائس“ ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپوں پر عمامے باندھتے ہیں۔ قلائس قلنسوة کی جمع ہے ٹوپی کو کہتے ہیں یعنی مشرکین صرف عمامہ پا اکتفاء کرتے ہیں جبکہ ہم پہلے ٹوپی پہنتے ہیں اور اس کے اوپر عمامہ باندھتے ہیں، بعض علماء نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ مشرکین صرف ٹوپوں پر اکتفاء کرتے ہیں جبکہ ہم ان کے اوپر عمامہ بھی باندھتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر گزر گیا کہ حدیث باب کی روایت اتنی قوی نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے بھی فرمایا ہے ”واسنادہ لبس بالقائم“ اس لئے زاد البعاد میں ہے ”وکان یلبسها یعنی العمامة ولبس تحتها القلنسوة وکان یلبس القلنسوة بغیر عمامة ولبس العمامة بغیر قلنسوة“ انتہی۔ اور جامع صغیر کی روایت جسکی سند حسن ہے کا حوالہ پہلے گزرا ہے عن ابن عمر قال: کان (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) یلبس قلنسوة بیضاء۔“

باب

عن عبد اللہ بن ہریدۃ عن ابیہ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعلیہ خاتم من حديد فقال: مالی اری علیک حلۃ اهل النار؟ ثم جاءہ وعلیہ خاتم من صفر فقال: مالی احد منک یریح الاصنام؟ ثم اتاہ وعلیہ خاتم من ذهب فقال: مالی اری علیک حلۃ اهل الجنة؟ فقال: من ای شیء اتعذہ؟ قال من ورق ولائتمہ مطلقاً۔“

معلوم ہوتا ہے کہ جواز شروط ہے اس انگوٹھی کے ساتھ جو اگر چہ لوہے کی ہو مگر اس پر چاندی چڑھائی گئی ہو۔
حنفیہ کے نزدیک مرد کے لئے خاتم حدید مطلقاً حرام ہے جبکہ عورتوں کے لئے مکروہ ہے البتہ اگر اس پر
چاندی چڑھی ہوئی ہو تو پھر استعمال کر سکتی ہے۔ شامی میں ہے:

عن الثائر عسانہ لابیاس بان یصلح عساکم حلید قد لوی علیہ فضة الخ قال
صاحب البدائع: اما التعصم بما سوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس
والصفر فمكروه للرجال والنساء جميعاً لانه زی اهل النار۔ (حاشیہ کوکب)

باب

عن ابی موسی قال سمعت علیاً یقول نہانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن القسی
والمیثرة الحمراء وان البس عاتمی فی هذه وهذه و اشار الی السبابة والوسطی۔
تشریح:- حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ربیعہ کپڑا
پہننے سے اور سرخ زین پوش پر سوار ہونے سے اور شہادت کی انگلی اور درمیان کی انگلی میں انگوٹھی پہننے سے منع
فرمایا ہے۔

اس حدیث کا پہلا حصہ سابقہ ابواب میں بمع تشریح گذرا ہے امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ
مرد کے لئے خنصر میں (یعنی سب سے چھوٹی انگلی میں) انگوٹھی پہننا سنت ہے جبکہ عورت تمام انگلیوں میں پہن سکتی
ہے خنصر میں پہننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بالکل سائید اور جانب پر واقع ہے اس لئے عام کاموں میں اس کے استعمال
کی ضرورت بہت کم پیش آتی ہے اس لئے انگوٹھی محفوظ رہتی ہے بخلاف باقی انگلیوں کے۔ مرد کے لئے شہادت
کی انگلی اور ساتھ والی انگلی میں انگوٹھی پہننا اس حدیث کی وجہ سے مکروہ ہے۔

شامی میں بحوالہ ذخیرہ کے ہے: ینہضی ان یکون فی عنصرها دون سائر اصابعہ ودون
الہمنی۔ یعنی صرف ہاتھ کی خنصر میں پہننا مناسب والفضل ہے۔

کوکب میں ہے: هذا البس احارة للبسه فی البالية بل التعصم اما هو فی التعصم

لا غیر۔

باب

من انس قال کان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها الحريرة۔
ترجمہ: حریر کے رنگ پر اس کی تیس پہلی آیت ترمذی ہے مگر وہ یعنی چادر جس میں سرخ
 و عادیوں ہوا کرتی تھیں۔ باقی رنگ ایک قول کے مطابق نیز تھا جو اصل حدیث کے لباس کا رنگ ہے اس لئے آنحضور
 علیہ السلام کو یہ پسند تھا اور اس میں زیادہ زینت کی تلاش بھی نہیں ہوتی۔

فقد تم وكمل ترمذی فیہ سبحانہ وتعالى تعليق الجزء الاول من جامع الترمذی والحمد
 لله عز وجل على هذه السنة والجمعة العظيمة فاسبح عشرين شهرا رمضان ۱۴۲۸ هـ يوم الاربعاء
 وعليه تعليق الجزء الثاني من جامع الترمذی اوله ابواب الاطعمة ان شاء الله تعالى۔
 اللهم تغفل عنا كبما تغفلت عن عبادك المقربين الصالحين واجعله صالحاً لوجهك
 الكريم واغفر لنا ما وقع منا من الخطأ والزلل وحملنا من به من العمل فانك عفو كريم رب غفور
 رحيم۔ آمين ثم آمين يا رب العالمين



مختار

فتح البزلی

شیخ

صالح البخاری

لادسار محافظہ

احمد بن علی بن محمد السقزلی

طبعة جدیدة منقحة ومصححة

عن الطبعة التي حققها
عبد العزيز بن عبد الله بن باز
و رقم كتيبا و ابراجها و اعمادها
محمد فواد عبد الباقي

- ◎ کمپیوٹر کی جدید خوبصورت کمپوزنگ
- ◎ احادیث اور ابواب پر سلسلہ وار نمبر
- ◎ احادیث کے آخر میں اطراف حدیث کے حوالے
- ◎ موزوں سائز، اعلیٰ آفسٹ کاغذ، عکسی طباعت
- ◎ ریگزیں کی مضبوط جلدیں، خوشنما سنہری ڈائی

قدیمی کتب خانہ آر آر مریشاغ
یکراچی

كتاب من كتاب

الأب الفاضل محمد بن عبد الرحمن الدارمي الشافعي
(١٨١-١٤٥٥ هـ / ١٩٧٧-١٨٦٩ م)

المجلد الثاني

خالد السبع العلي

فواز أحمد زمرلي

مكتبة النسخة بكل وقت
مكتبة النسخة بكل وقت

مقابلة على النسخة المطبوعة في دلهي بالطبع الرحاني سنة ١٣٣٧ هـ

كتاب من كتاب
مقابلك آلامك يا كبري

كتاب من كتاب
مقابلك آلامك يا كبري

عَوْنُ الْمُجْتَهِدِ

سَيِّح
سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ

لِلْعَلَّامَةِ أَبِي الْقَلَيْبِ مُحَمَّدِ بْنِ شَيْبَةَ لِحَقِّ الْعَظِيمِ أَبِي

طبعة جديدة مدققة ومصححة ومترجمة

الكتب والأبواب على كتاب تيسير المنفعة للسيد المرحوم

محمد فؤاد عبد الباقي وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

تحقيق وتصحيح

عبد الرحمن بن محمد بن عيسى

الجزء الأول

قد سمي كتابه حَنَّاناً

مقابل آلام تائه كراحي